



هذه المجموعة مشتملة على اربعة كتب

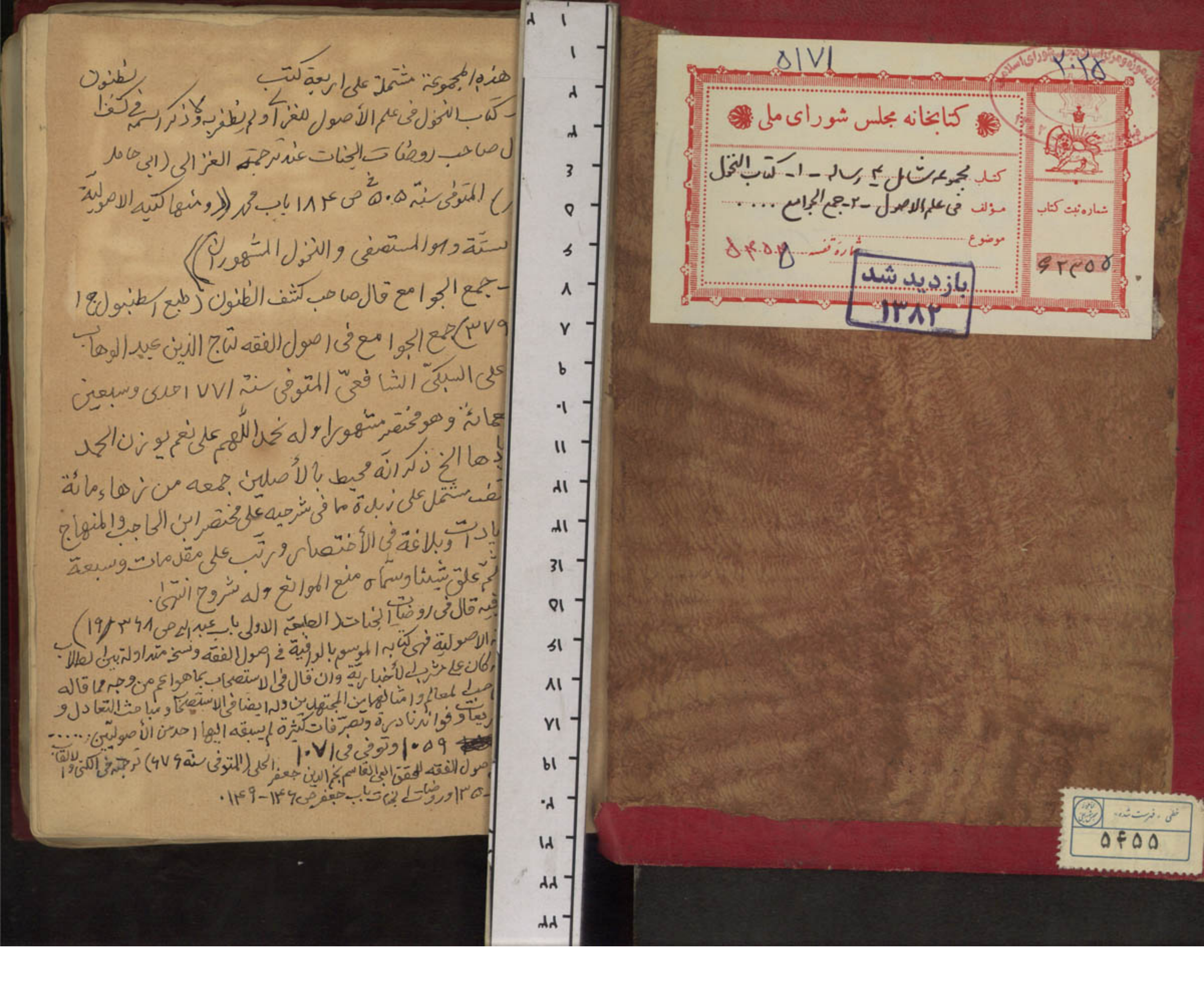
١- كتاب النخول في علم الأصول للغزالي لم يظفر به ولا ذكر اسمه في كشف الظنون

قال صاحب روضات الجنات عند ترجمة الغزالي (ابي حامد محمد) المتوفى سنة ٥٠٥ في ص ١٨٤ باب محمد ((ومنها كتبه الاصولية الستة وهو المستصفى والنخول المشهوران))

٢- جمع الجوامع قال صاحب كشف الظنون (طبع اسطنبول ج ١ ص ٣٧٩) جمع الجوامع في اصول الفقه لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي الشافعي المتوفى سنة ٧٧١ احدى وسبعين وسبعمائة وهو مختصر مشهور اوله نحمدك اللهم على نعم يوزن الحمد بازديادها الخ ذكر انه محيط بالأصلين جمعه من زهاء مائة مصنف مشتمل على زبدة ما في شرحيه على مختصر ابن الحاجب والمنهاج مع زيادات وبلاغة في الاختصار ورتب على مقدمات وسبعة كتب ثم علق شيئا وسماه منع الموانع وله شروح انتهى.

٣- الوافية قال في روضات الجنات الطبعة الاولى باب عبد الله ص ٣٦٨ (١٩/٣)
واما رسالته الاصولية فهي كتابه الموسوم بالوافية في اصول الفقه ونسخ متداولة بين الطلاب ويظهر منه انه كان على مشرب الاخبارية وان قال في الاستصحاب بما هو اعم من وجه مما قاله المحقق وصاحب المعالم وامثالهما من المجتهدين وله ايضا في الاستصحاب ومباحث التعادل والتراجيح تفريعات وفوائد نادرة وتصرفات كثيرة لم يسبقه اليها احد من الاصوليين ...... فرغ منها في ١٠٥٩ وتوفي في ١٠٧١

٤- المعارج في اصول الفقه المحقق ابي القاسم نجم الدين جعفر الحلي (المتوفى سنة ٦٧٦) ترجمته في الكنى والالقاب ج ٣ ص ١٣٣-١٣٥ وروضات الجنات باب جعفر ص ١٤٦-١٤٩.



هذه المجموعة مشتملة على اربعة كتب

[illegible] كتاب المنخول في علم الأصول للغزالي ولم يظفر به ولا ذكر اسمه في كشف الظنون

[illegible] ل صاحب روضات الجنات عند ترجمة الغزالي (ابي حامد

[illegible] المتوفى سنة ٥٠٥ في ص ١٨٤ باب محمد (ومنها كتبه الاصولية

[illegible] ستة وهو المستصفى والمنخول المشهوران))

[illegible] جمع الجوامع قال صاحب كشف الظنون (طبع اسطنبول ج ١

٣٧٩) جمع الجوامع في اصول الفقه لتاج الدين عبد الوهاب

[illegible] علي السبكي الشافعي المتوفى سنة ٧٧١ احدى وسبعين

[illegible] سبعمائة وهو مختصر مشهور اوله نحمدك اللهم على نعم يوزن الحمد

[illegible] ها الخ ذكر انه محيط بالأصلين جمعه من زهاء مائة

[illegible] مصنف مشتمل على زبدة ما في شرحيه على مختصر ابن الحاجب والمنهاج

[illegible] زيادات وبلاغة في الاختصار ورتب على مقدمات وسبعة

[illegible] ثم علق شيئا وسماه منع الموانع وله شروح انتهى.

[illegible] فيه قال في روضات الجنات الطبعة الاولى باب عبد الله ص ٣٦٨ / ١٩)

[illegible] الاصولية فهي كتابه الموسوم بالوافية في اصول الفقه ونسخ متداولة بين الطلاب

[illegible] وكان على خلاف الاخبارية وان قال في الاستصحاب بما هو اعم من وجه مما قاله

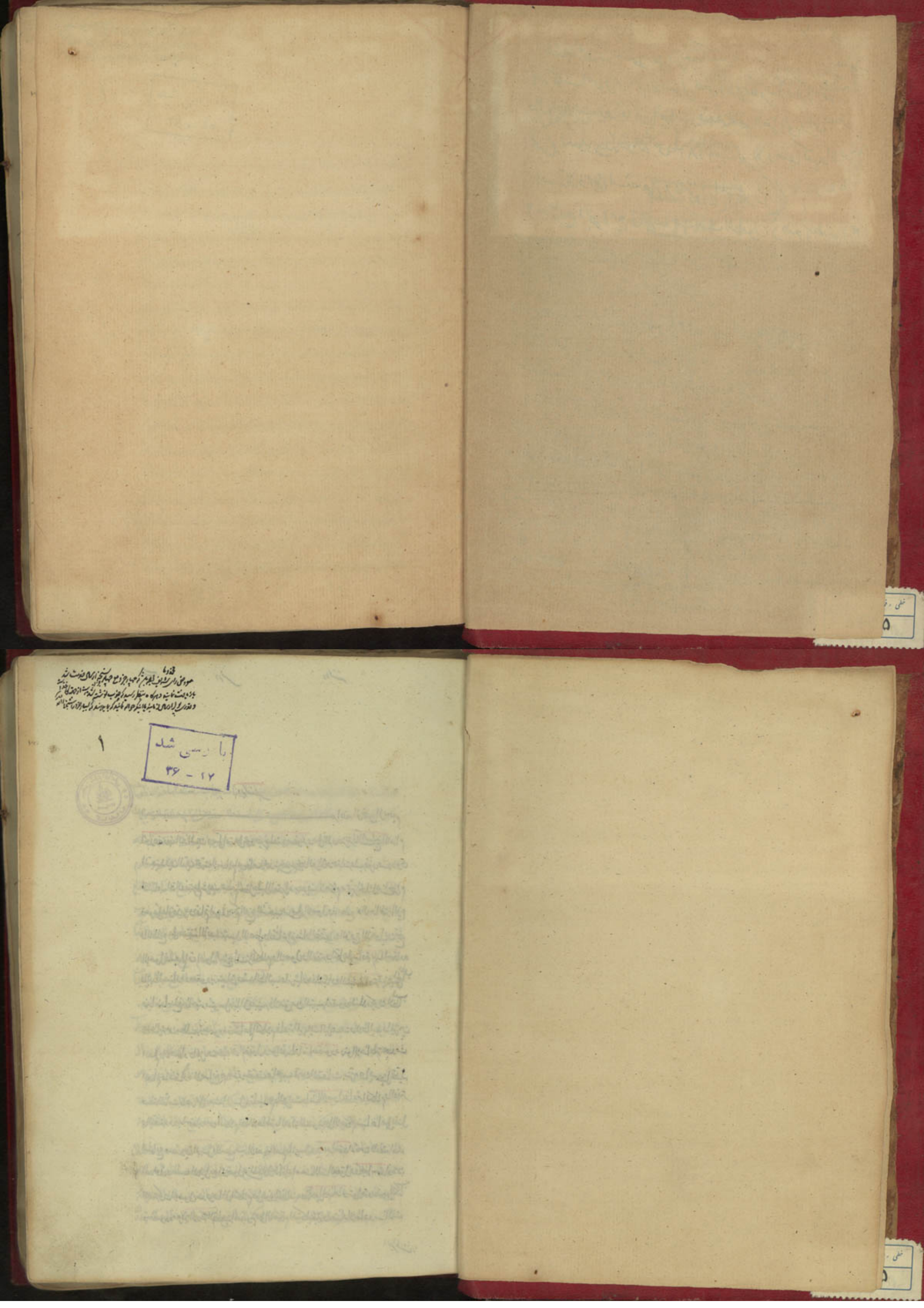
[illegible] اصحاب المعالم وامثالهم من المجتهدين وله ايضا في الاستصحاب ومباحث التعادل و

[illegible] تربيعات وفوائد نادرة وتصرفات كثيرة لم يسبقه اليها احد من الاصوليين:......

١٠٥٩ وتوفي في ١٠٧١

[illegible] اصول الفقه المحقق ابي القاسم نجم الدين جعفر الحلي (المتوفى سنة ٦٧٦) ترجمته في الكنى والالقاب

[illegible] ٣٥ وروضات الجنات باب جعفر ص ١٤٦ - ١٤٩.


بازرسی شد
۳۶ - ۱۲

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد خير خلقه وصفوته وعلى آله وعترته قال الشيخ الامام
السعيد زين الدين حجة الاسلام ابو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي رحمة الله عليه تقرر عند ذوي
الالباب ان الفقه علم شريف عظيم المحل جليل القدر اذ به يعرف الاحكام ويتميز الحلال عن الحرام
وهو على علو قدره وتفاقم امره في حكم الفرع المتشعب عن علم الاصول ولا مطمع في الاحاطة بالفرع
والاطلاع على حقيقته الا بعد تمهيد الاصل واتقانه اذ منشأ التخبط في الفروع الذهول عن نهج
الاصول فالمتعلقات اصول الشرع ثلثة الكلام والاصول والفقه ولكل علم مادة منها استمداده
واليها استناده ومقصود به يتعلق قصد الطالب وارتياده فلا بد من التنبيه لمادته ليتبين الطالب
فيما منها ليبلغ حاجته فيتوسل بها الى بغيته ولا غنى عن التنبيه لمقصوده لئلا يكون الطالب
على عماية من مطلبه ومقصوده فاما علم الكلام فمادته المذاهب والبراهين والاغاليط والميز بين
العلم والاعتقاد والميز بين مجاري العقول ومواقفها واما مقصوده فهو الاحاطة بحدث
العالم وافتقاره الى صانع حي مدبر متصف بما يجب له من الصفات متنزه عما يستحيل عليه
صفة للذات قادر على بعثة الرسل وتأييدهم بالمعجزات واما الاصول فمادته الكلام والفقه
واللغة ووجه استمداده من الكلام ان الاحاطة بالادلة المنصوبة على الاحكام مبناها على تقبل
الشرايع وتصديق الرسل ولا مطمع فيه الا بعد العلم بالمرسل ووجه استمداده من الفقه انه
المدلول وطلب الدليل مع الذهول عن المدلول تماديا يأباه مسالك العقول ووجه استمداده من
اللغة كون الاصول مدفوعا الى الكلام على فحوى الخطاب وتأصيل اخبار الرسول ونصوص الكتاب
ومقصوده معرفة الادلة القطعية المنصوبة على الاحكام التكليفية واخبار الآحاد ومسالك

السبر المستثاره بطرق الاجتهاد ليست من الاصول فانها مظنونات بجانب ماخذها ماخذ القطعيات
ولكن افتقر الاصولي الى ذكرها ليميز الصحيح عن الفاسد والمستدعى الجامد ولان الترجيحات
من معضلات علم الاصول ولا سبيل اليها الا ببيان المراتب والدرجات واما الفقه فمادته
الاصول ومقصوده معرفة احكام الشريعة وتقدير الاحكام عند ظهور العلامات المظنونة معلوم
بادلة قطعية لا ظن فيها فصل ما من علم من هذه العلوم الا وله لواقح اجماع ومثارات نزاع
فمطلع الاجماع في الكلام المدركات بالبداية والضروريات والمعقولات التي يتحد فيها صوب
النظر ولا يتفاوت كاجماع العقلاء على ان القديم لا يعدم والخلاف فيه تعارض الادلة والشبها
فاما علم الاصول فمنشأ الوفاق فيه يضاهي منشأ الوفاق في الكلام ومنبع الخلاف فيه
امران احدهما تعارض الادلة والشبهات والثاني امتزاج القطعيات القطع فيها بالظنيات
واما الفقه فموقع الاجماع فيه ما يستند الى نص كتاب او حديث متواتر او اجماع واجب
الاتباع وما عداها فمظنونة مظان الظنون وعند الاشتباك فيها يختلف المجتهدون ويخطي
اناوهم فيجتزبون باب القول في الاحكام الشرعية ليست الاحكام الافعال
صفات ذاتية وانما معناها ارتباط خطاب الشارع بها امرا او نهيا وحثا او زجرا فالمحرم هو
المقول فيه لا تفعلوه والواجب هو المقول فيه لا تتركوه وهو كالنبوة ليست صفة
ذاتية لقتيبة للنبي ولكنها عبارة عن اختصاص شخص بخطاب التبليغ وقولنا الحجر به
محرز فانها جماد لا يتعلق به الخطاب واما المحرم بناوله فانها مسئلة لا يستدرك حسن الافعال
وقبحها بمسالك العقول بل يتوقف دركها على الشرع المنقول اذ الحسن عندنا ما حسنه
الشرع بالحث عليه والقبيح ما قبحه بالزجر عنه والذم عليه وقد خالف في ذلك المعتزلة
والكرامية والروافض وقالوا الحسن حسن لذاته وكذلك القبيح ثم قسموا ذلك الى ما يستدرك

محض العقل والى ما لا يستدرك الا بانضمام الشرع اليه كحسن الصلوات والزكوات وانواع العبادات
لان مصالحها الخفية لا يطلع عليها الا بتنبيه من الشارع وما يستدرك بمحض العقل على زعمهم
ينقسم الى المعلوم بضرورة العقل كحسن الشكر وانقاذ الغرقى والهلكى وكقبح الايلام ابتداء والكفر
الذي لا غرض فيه والى المعلوم بالنظر كالكذب الذي يرتبط به غرض ولنا في هذه المسئلة مسلكان
احدهما ابطال مذهبهم والثاني اثبات مذهب الحق ولنا في ابطال مذهبهم طريقان احدهما
جدلية والاخرى معنوية اما الطريقة الجدلية فهي انا نقول ادعيتم ان حسن بعض الافعال
وقبحها مدرك ببديهة العقول واوائلها ونحن نشارككم في ذلك ومدارك الضروريات لا يتصور
فيها الخلاف بين العقلاء فان نسبونا الى عناد عكسنا عليهم دعويهم ثم العناد انما يتصور من
شرذمة يسيرة ونحن الجم الغفير والجمع الكثير لا يتصور منا التواطي على كر العصور وتوالي الدهور
من غير غرض ورجوع من واحد الى الانصاف وقولهم انكم وافقتمونا في اصل العلم وخالفتمونا
في مستنده اهو العقل ام الشرع وذلك لا يمنع دعوى الضرورة كمخالفة الكعبي في علم التواتر
في كونه نظريا فلنا الايلام اشد من الهائم عندكم معلوم قبحه بالضرورة لو لم يقابله بتعويض
ونحن نشارككم في هذا العلم مع اعتقاد نفي التعويض وبطلان مذهب التناسخية ثم
نحن لا نسلم لكم الحسن الراجع الى الذات وانما المعني بالحسن عندنا ما حسنه الشرع بالحث
عليه ولو قدر عدم ورود الشرع لضاهى الكفر الايمان عندنا فكيف يستقيم ادعاء الموافقة
في اصل العلم والطريقة المعنوية هو انا نقول ما يؤمنكم في وقافكم عن وهم طريق اجتناب
برئ واتباعه وانتم فانتم تبغي فتظلم فاستخرج عن حالهم انصدق ام يكذب فان صدق
فهي معنية في وجه النبوة وان كذب فهي مستقبح لذاته عندكم وصفات الذات لا تتبدل ونحن
نعلم ان الكذب احسن من الصدق هينا المسلك الثاني في اثبات المذهب تقول العقل لا يقع

اهتدا يجانس الفعل المسوق فتماثل الصورة والصفات بدليل ان الغافل عن المستند
فيهما لا يميز بينهما والمختلفان في صفات الذات يستحيل اشتباههما وتجانسهما وكذا الوطي
في النكاح وفي الزنا فان ماخذهما الى الاغراض جليا ودفعا ونحن لا ننكر تفاوت الافعال
عند العقلاء لتفاوت الاغراض وانما الخلاف في الافعال بالنسبة الى الله تعالى وهو متنزه
عن الغرض لا يتضرر بالكفر ولا يلتذ بالايمان فلا معنى للتمييز في حقه وكذا في حقنا ثم لا طلب
له غرض فيه حتى اذا كان الفعل غير شرع ولا تحكم عليه للعباد فيفعل ما يشاء فلا يجب عليه رعاية
انعامه على غرض العباد وهو متصرف في ملكه لا اعتراض عليه اصلا ولهم اربع شبه
احديها انهم قالوا استحسان مكارم الاخلاق من الشكر والاحسان وانقاذ الهلكى واستقباح
الكذب والايلام ابتداء اتفق عليه العقلاء مع تفاوت قرائحهم فذلك امر مدرك بالضرورة
قلنا نعم ذلك مسلم فيما بين الناس ومشاهدة اغراضهم والكفر كالايمان بالنسبة الى الله تعالى
فليس الشكر كالكفران في حقنا فانا نفرح ونرتاح بالشكر ونغتم بالكفران وسر العبودية
التلفت على الحظوظ حتى لو ورد الامر المجرد من الشارع من غير عقاب لما قضى العقل بامتثاله
اذ لا غرض لنا ولا ضرر فيه فاذا ورد العقاب قضى العقل باجتنابه وسر الربوبية التنزه عن
الحظوظ فمن تخيله فقد ذهل عن حقيقة الالهية الثانية انهم قالوا ابال الملك
العظيم الوالي على الاقاليم يحسن الى فقير وان اشرف على الموت من غير توقع عوض منه
ليس ذلك الا لتحسين العقل قلنا المستحث عليه اما استمرار العادة وهي طبيعة خامسة
تعسر خلافها او رقة الجنسية والرب متنزه عن الرقة والشفقة الثالثة قولهم ان البراهمة
ونفاة الشرايع ادركوا الحسن والقبيح ولا مستند لهم الا محض العقل قلنا ذلك اعتقاد فاسد
كاعتقادكم وليس ذلك بعلم كاعتقادهم بعثة الرسل الرابعة قولهم ان العاقل يؤثر الصدق

على الكذب عند استوائهما في الافضاء الى الغرض وسببه تحسين العقل قلنا لا بل سببه الشرع
او حذار اللوم من الناس او تقليد مذهبهم الفاسد فانه لو فرضوا عدم هذه المعاني مستوى
عنده الصدق والكذب ثم غايتهم اعتبار الشاهد بالغائب ويمنع من السيد شاهدا ان
يترك عبيده واماءه يموج بعضهم في بعض يزنون ويقتحمون الفواحش وهو قادر على منعهم
وقد عقل الرب سبحانه ذلك والخلائق في قبضته وقهره فان قيل انهم لينزجروا بانفسهم
مؤثرين فيستحقوا الثواب قلنا وقد علم انهم لا ينزجرون فليمنعهم اجبارا وكم من مجبر ممنوع
بزمانة او بحبس عن ارتكاب الفواحش مسئلة لا يستدرك وجوب شكر المنعم بالعقل
خلافا للمعتزلة لان العقل لا يوجب شيئا هذا ولا بد من تخيل غرض في ذلك يستحيل رجوعه
الى المشكور لانه تعالى منزه عن الاغراض والشاكر ايضا لا ملذة به في الحال بل يتعب بسببه فان قيل
يعرض له انه ان شكره يعطيه ثوابه ويثاب وان كفر نعمه يعاقب فعقله يحثه على سلوك
طريق الامن كالسالك لو اذا تصدى له طريقان على هذا الوجه قلنا توقع العقاب مختص بجانب
الكفر خيال وهو خيال فاسد مستنده تخيل غرض في الشكر والمعرفة وهما سيان بان هذا اوجب
فلا يميز فيهما ثم نقول قد يخطر له انه يتطرف ويشكر نعما يعاقب فانه عبد مرقة امره الله بان
النعم فلعله خلقه للرفق فاتعاب نفسه تصرف منه في ملك سيده من غير اذنه ولهم شبهتان
احديهما ادعاؤهم اطباق العقلاء على استحسان الشكر واستقباح الكفران ذلك مسلم لكنهم
لانهم يهتزون بالشكر ويغتمون بالكفران والرب سبحانه يستوي في حقه الامران وبعض هذا
الكلام شيئان احدهما ان المتقرب الى السلطان بحركة انملته في زاوية من بيته في عقله
فعبادات العباد بالنسبة الى جلال الله ... والثاني ان من تصدق عليه السلطان
بكسرة رغيف في مخمصة فلو اخذ يدور في البلاد وينادي على رؤس الاشهاد بشكره كان ذلك

عزه

خزيا وافتضاحا وجملة نعم الله على عباده بالنسبة الى معبوده اتر دون ذلك بالنسبة الى السلطان
الثانية قولهم حصر مدارك الوجوب في الشرع المنقول دون مسالك العقول يؤدي الى افحام الرسول
فانه اذا اظهر المعجزة ودعا الرسول الناس الى النظر قالوا لا يجب علينا النظر الا بشرع مستقر فيثبت
شرعك حتى ننظر في المعجزة والجواب من وجهين احدهما ان هذا يلزمكم ايضا فان العقل بمجرده
لا يدل على الوجوب اذ لو دل لما افتقر كل عاقل الى العلم بكل معقول وقد يرى العاقل المعجزة
ويذهل عنها فلا بد من تنبيه وجوب النظر وقولهم ان الانسان لا يخلو عن خاطر ان اعراضه
على العقل الحس حسن لكنه بالحري ان يتذكر ذلك عند ظهور المعجزة قبل ورود ... وجوبه عندكم
بورود الشرع ثم قد استهين بالرسول خلا ان يقيم له وزنا ويستمر على غفلته كما نرى فيمن يحضرون
مجالس الوعظ يخوضون في الغفلات والواعظ يعظهم على راس المنبر مع الزعقات والجواب
الثاني هو التحقيق ان الوجوب ثبت بثبوت الشرع واذا ظهرت المعجزة فقد استقرت الشرائع
فلا يتوقف ذلك على قبول قابل فالتكليف لا يستدعي الا الامكان وهو متمكن فان وفق له فاز
والا هلك ومن هذا قيل كالمقرب الى الاستدلال ... والنظر فانه لا يعلم او لو علم لعلم بتطلعه وخرج
الاقدام عن ان يكون اولا مسئلة الحكم لافعال الاشياء قبل ورود الشرع ونقل عن بعضهم
انهم قالوا الافعال محظورة قبل ورود الشرائع ونقل عن بعضهم انها مباحة ولا نطق بالحاظرين
تخيل الحظر في مستحسنات العقول وفيما لا بد للنفس منه كالاكل والشرب ولا بالمبيحين اباحة ما
يستقبح بالعقل كالايلام والكذب ولعلهم قالوا ذلك فيما لا يقتضي العقل فيه تحسينا ولا تقبيحا
فنقول الحكم بالحظر تحكم لا يدرك بنظر العقل ولا ضرورة ... مع مساواته لا الاقدام
في الاقدام فاما الاباحة فان عنى بها استواء الاحجام والاقدام مع نفي الاحكام هو المعنى وان
ذعوا ان الاباحة حكم فحكم الله خطابه في السلم ولا دسول ... الاحكام التكليفية التكليف

ماخوذ من الكلفة على وزن التفعيل ومعناه الحمل على ما في فعله مشقة ويندرج تحته الايجاب والحظر
لا محالة لتردد بين ما يتشوق اليه الطبع او ينبو عنه واما الندب فهو عند القاضي من التكليف لان
تخصيص الفعل بوعد الثواب بعث العاقل على الفعل وهذا من الكلفة والاختيار انه ليس من التكليف
لانه ورد مع رفع الجناح والاباحة ليس من التكليف الا عند الاستاذ ابي اسحق رحمه الله قال ووجه
الكلفة وجوب اعتقاد كونه مباحا شرعا وهذا ضعيف فانه ماخوذ من تصديق الرسول وليس
الفعل لا كلفة فيه وتفصيل القول في التكاليف يحصره اربع مسائل مسئلة ذهب شيخنا ابو
الحسن الى تجويز تكليف ما لا يطاق مستدلا بقوله تعالى لا تحملنا ما لا طاقة لنا به ولا وجه للابتهال
لو لم يتصور واستدل بان ابا جهل كلف تصديق الرسول بعد ان انبا الرسول انه
لا يصدقه فحاصل تكليفه ان يصدقه وهذا المذهب لا يليق بمذهب شيخنا لانه لزمه من وجهين اخرين
احدهما ان القدرة الحادثة عنده لا تاثير لها في المقدور فهو واقع بالاختراع فقد كلفنا
فعل الغير والاخر ان القاعد عنده غير قادر على القيام وهو مامور بالقيام وقدرة القيام تقارن
القيام ولا ينجي من هذا قول بعض اصحابنا ان القعود مقدور وهو مامور بتركه فان الامر متعلق
بوجوب القيام وهو غير مقدور والقاعد اذا امر بالطيران فقد امر بما لا يطيق قطعا وان قدر
على ترك القعود والمختار عندنا استحالة التكليف بما لا يطاق قطعا نعم يرد صيغة الامر للتعجيز
كقوله كونوا قردة خاسئين وللانباء عن القدرة كقوله كن فيكون ولم يرد الخطاب بالطلب
وهذا كقوله تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط معناه الابعاد لا ما يفهم من صيغة التعليق فانما
المستحيل ان يطلب من المكلف ما لا يطيقه والدليل على استحالته ان الامر طلب يتعلق بمطلوب
كالعلم يتعلق بمعلوم والجمع بين القيام والقعود غير معقول فلا يكون مطلوبا فيستحيل طلبه
اذ لا يعقل في نفسه واختيارنا ان القدرة الحادثة تتعلق بالمقدور والاستطاعة وان قارنت

الفعل

الفعل فلم يكلف في الشرع الا بما يتمكن منه قطعا وذلك بين في مصادر الشرع وموارده وعبيده
اذ لا معنى لتخصيص فعل عن امر بثواب او عقاب مع تساوي الكل في العجز عنه وهذا عبث او تخيل
وحكم الاستطاعة نذكره في الكلام واما ابو جهل فقد كلف ان يقول لا اله الا الله محمد رسول الله
وكان قادرا عليه ثم علم الرب سبحانه انه يمتنع عنادا مع القدرة فاخبر الرسول به كما علم فان قيل
الكفار الذين لم يؤمنوا كلفوا الايمان وقد علم الله انهم لا يؤمنون وخلاف المعلوم لا يتصور
وقوعه وهو تكليف ما لا يطاق قلنا نعكس هذا على الملزم في خلاف المعلوم في حق الله فانه
مقدور بالاتفاق وان لم يقع والتحقيق ان ما كان مقدورا في ذاته جائز الوقوع لا يتغير حقيقته
بالعلم وقد اقدر الله الكفار على الايمان ثم علم انهم يمتنعون مع القدرة فكان كما علم ولم ينقلب
المقدور معجوزا بسبب علمه مسئلة لا تكليف السكران لان من شرط الخطاب فهم مضمونه
والسكران لا يفهم فلو قيل له افهم لكان تكليف ما لا يطاق وصغو الفقهاء الى انه مخاطب
تمسكا بقوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى وظواهر الايات لا تصادم المعقولات ثم هو
خطاب مع المنتشي الذي لم يزل عقله بدليل انه نزل في شارب ام بالناس فقرا الفاتحة
وتخبط عليه سورة قل يا ايها الكافرون وكان معه من العقل ما يفهم به قوله حتى تعلموا
معناه لتكونوا على تثبت تام وربما يتمسكون بوجوب قضاء الصلوة عليه ونفوذ الطلاق
وجملة الاحكام قلنا اجريان الكلام لاحكام عليه تغليظا لان السكر مشوق النفوس
وقد تعدى بالتسبب اليه ولا يتوجه عليه خطاب في حالة السكر اصلا والاحكام جارية وانقضى
يقضي بامر مجدد ولو امر به المجنون بعد الافاقة او الحائض بعد الطهر بقضاء الصوم لم يبعد وسببه
تعديه بالتسبب اليه مع كونه محجوزا حتى لو تردى نفسه من جبل فانخلعت قدماه لا يجب القضاء
لان النفس لا تتشوق اليه والخلاف آيل الى العبارة ان سلموا لنا استحالة تكليف ما لا يطاق

فانا نسلم الاحكام وجريانها وذلك لا يدل على التكليف والسكران لا نوهم فلا يقال له افهم وهو شرط في
كل خطاب وكذلك الناسي الذاهل الغافل حكمه حكم السكران في التكليف مسئلة الكفار مخاطبون
بالفروع عند الشافعي رح خلافا لابي حنيفة والدليل على جواز تكليفهم الفروع ان العقل لا يحيله
اذ التوصل اليه بتقديم الايمان ممكن كما خوطب المحدث بالصلوة بشرط تقديم وكما سلموا ان
المعطل مخاطب بتصديق الرسول بتقديم المعرفة بالمرسل وهذا دليل الجواز فاما وقوعه فمقطوع
به عندنا وتردد القاضي في انه مقطوع او مظنون ونحن نعلم قطعا ان الرسول كان مبعوثا
الى طبقات الخلايق وقد كلفوا قبول شرعيته نفسا بعد نفس تفصيلا وتقصيلا وان كان الوصول
اليه يترتب على الايمان كما في حق المحدث والمعطل وسر المسئلة ان الكافر لا يخاطب بفعل الصلوة
مع الكفر ولكنه مامور به على وجه التوصل وكذا القول في المحدث وحكي عن ابي هاشم ان المحدث
لا يخاطب بالصلوة وذهب الى خرق الاجماع فان عنى به ما ذكرناه فهو حق وان عنى به انه لا يعاقب
على ترك الصلوة فهو باطل مسئلة المضطر الى الشي المكره عليه يجوز ان يخاطب به خلافا
للمعتزلة لان اثباته ثابت وهو متمكن من الاقدام وشرط التكليف التمكن من الامتثال والاتيان
بفاحرية مخيرة بين الاقدام والاحجام وهم يقولون حبلته تسخيته على فعل التخليص الروح فهو
سبب اقدامه لا بقصد الامتثال فلا يستحق الثواب ويقبح ان يؤمر بما لا يستحق الثواب عليه
وعن هذا قالوا لو ابتعج من انذاره بيدي انه يخضع لها الاعناق ويؤمن لا يجلها حملة العباد
لان ذلك لا اختيار فيه فلا يتعلق به امر وهذه الاصول عندنا باطلة وحد ما يجوز التكليف
به عندنا ما لا يستحيله العقل وفق عرضه وتمكن المكلف منه وانهم القاضي اثم المكره على
القتل وشبهتم في هذه المسئلة الى خرق الاجماع وهذا عجزانهم فانهم يقولون لا يبعد كونه
مامورا بالاحجام ومراغمة فتنة الحيلة بل هو اولى باستحقاق الثواب كالوضو في السبرات

ويحل

وتحمل المشقات في العبادات الفن الاول في حقايق العلوم والكلام فيه يحصره بابان ويشتمل
كل باب على خمسة فصول الفصل الاول من الباب الاول في اثبات اصل العلم على منكريه
من السوفسطائية فقد نفوا العلوم والحقايق في الذوات واثبت مثبتون حقايق للذوات
وقالوا لا نعلم ذلك بالقوى البشرية وقال بعض اصحابنا هؤلاء لا يناظرون فانهم انكروا
المحسوسات وان كلمناهم فاقرب مسلك ان نقول العلوم تنكرونها في اعتقادكم ان خلاف النكم
فان علموه بطل قولهم وان جهلوه لم يسمع كلامهم الفصل الثاني في حقيقة العلم وحدوده
ولاصحابنا فيه ست عبارات اولاها قول شيخنا ابي الحسن العلم ما يكون الذات به عالما
وهذا فاسد فانه لا يفيد بيانا ولا يجدي وضوحا اذ العالم مشتق من العلم فمن جهل العلم
جهله فهو حوالة على مجهول كقول من فقد الخاتم فسئل عن سارق البيت ابن البيت الذي
تركت فيه خاتمي وثانيها قول ابي القسم الاسكافي العلم ما يعلم به وفيه توقيف كالاول
اذ الحد يراد للبيان والابانة وثالثها ما قاله ابن فورك العلم صفة يتاتى للمتصف بها
اتقان الفعل واحكامه وهو باطل بالعلم بالله وبجملة المستحيلات فانه علم ولا يتاتى به
الاتقان ثم بالقدرة اذ بالعلم ولا معنى الاتقان فانه عبارة عن الانتظام وليس الانتظام
صفة لذات المنتظم ولكن ان وقع على حسب المراد فهو منتظم بالنسبة اليه وقد يتيح بالنسبة
الى غيره ورابعها قول بعضهم تبين المعلوم على ما هو به او درك المعلوم ولفظ التبين
مشعر باستيضاح علم بعد سبق استبهام فيخرج عنه علم الباري تعالى وكذا لفظ الدرك وهو ايضا
متردد بين درك الحاسة والعقل واللفظ المتردد لا يحد به وخامسها قول بعضهم الاحاطة بالمعلوم
والرب تعالى معلوم ولا يحاط به اذ الاحاطة مشعرة بالانطواء والاحتواء وسادسها قول
القاضي معرفة المعلوم على ما هو به قال القاضي وتحديد العلم اثبات الاولى عبارة عنه

فغاية الاسكان تردد العبارات على السائل حتى يفهم وقال لو سألني سائل عن العلم فاقول هو المعرفة
ولو سئلت عن المعرفة فاقول هو العلم وهذا غير سديد فانهما عبارتان عن معنى واحد ولو سئل
عن العلم والمعرفة فماذا يقول ثم المعرفة خلاف العلم في اللغة فانه لا يتعدى الا الى مفعول واحد
واما المعتزلة فقد قالوا اعتقاد الشي على ما هو به فيبطل عليهم بالعلم بنفي الشريك وليس ذلك
شيا فان الشي عندهم هو المعدوم الذي يجوز وجوده فيبطل بالمحق ويبطل بالمقلد فانه معتقد
ولا يكون عالما ولا يسمى عالما وقد زادوا عليه مع طمانينة النفس اليه ونحن نعلم سكون نفس
المقلد الى اعتقاده فانه يقطع ولا يبالي بكثيرة عن قاده وزادوا كونه مستندا الى ضرورة او نظر فيبطل
بخلق الرب تعالى حين اعتقادا للمقلد على سبيل الاختراع ضرورة لم يتعلق علما وهو مستند الى
ضرورة والمختار عندنا ان العلم لا حد له اذ العلم صريح في وضعه مفصح عن معناه ولا عبارة
ابين منه وعجزنا عن التحديد لا يدل على جهلنا بنفس العلم كما اذا سئلنا عن حد رائحة المسك
عجزنا عنه لكون العبارة عنها مبهمة ولا يدل ذلك على جهلنا به ولكنا نبين العلم بالتقاسيم
فنقول لا خفا بتميزه عن الظن والشك والجهل وانما تنطبق الاشتباه الاعتقاد المستديم
العلم ووجه الفرق ان المقلد لو طلب منه ان يسلك النظر لوجده والعالم لا يتمكن منه اذ
لا وضوح بعد الوضوح والمعتقد المقلد لو اصغى الى الشبهة تزلزل اعتقاده دون العالم ولو عرض
على المعتقد ما يعلم ضرورة ادرك الفرق بينه وبين ما يعتقده تقليدا مع ان العلوم بعد حصولها
ضرورية باسرها والمعتقد اذا نظر فعلم ذاق من نفسه امرا على خلاف ما وجد قبله والاعتقاد
اشتغال من العقد وهو شد وتكليف في ضبط العقد به والعلم انشراح صدر من غير تكلف
وربط والقول الوجيز ان المعتقد سابق الى احد معتقدي الشاك ووافق عليه اذا الشاك يقول
زيد في الدار ام لا فيتوقف والمعتقد على انه في الدار ولا يقيد خلافه ولو قدر لتمكن من ذلك والقول

نقول

فنقول ان اعتقاد المعتقد ان زيدا في الدار وهو في الدار كاعتقاد من يعتقد انه في الدار وليس فيها
والعلم لا يجانس الجهل قط فقد لاح الفرق الفصل الثالث في تقاسيم العلوم العلم
ينقسم الى قديم والى حادث فالقديم علم الله تعالى الذي لا اول له وهو محيط بجميع المعلومات ولا
يتعدد ولا يوصف بكونه كسبيا او ضروريا فاما الحادث فينقسم الى البديهي والنظري فالبديهي
ما يضطر الى علمه باول العقل كالعلم بالوجود والذات والالام واللذات والنظري ما يفضي
اليه النظر الصحيح مع انتفاء الافات على وجه التضمن او على وجه التولد خلافا للمعتزلة والنظر
مكتسب بالاتفاق والعلم المرتب عليه ضروري بعد حصول النظر خلافا لجماهير الاصحاب
ودليله انه لو كان مقدورا لتمكن من دفعه بعد تمام النظر وانتفاء الافات ودفعه غير ممكن
كدفع الرعدة التي لا اختيار له فيها وهو بها اشبه منه بالحركة المرادة المجتلبة بالاختيار الفصل
الرابع في ماهية العقل ذكرناه في هذا الباب لانه من جملة العلوم وليس كلها اذ الخالي
عن جمل من العلوم عاقل وليس من النظري اذ شرط كل نظر تقدم العقل عليه وليس كل العلوم
ضرورية اذ الاخرس والاصم والاعمى عقلاء وقد اختلت حواسهم عاقل وقد انسلكت حواسه
وليس احاد العلوم اذ من علم شيئا او البهيمة علم في التمييز بين التبن والشعير وليس عاقلا
ان يقال هو علم بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات احترازا عن البهائم هكذا قاله القاضي
وهذا فيه تفاوت فان الذاهل عن الجواز والاستحالة عاقل فالوجه ان يقال هو صفة يتهيا
للمتصف بها درك العلوم او النظر في المعقولات وقال الحرث المحاسبي هو غريزة يتأتى
بها درك العلوم وقالت الفلاسفة هو جوهر الدماغ لفيض النفس عليه الفصل الخامس
في مراتب العلوم وهي عشرة اولاها العلم بالوجود والذات والالام واللذات الثانية
العلم باستحالة اجتماع المتضادات وهو ثاني العلم باصل الذوات الثالثة العلم بالمحسوسات

ووجه استبعاده ما يظهر في الباب من التخيلات والآفات الرابعة العلم الحاصل من اخبار التواتر
اذ لابد فيه من مزيد نقل لاستبانة الصدق وعدم التواطئ الخامسة العلم بفحوى الخطاب ودرك فوائد
الاحوال من الخجل والغضب والوجل وهو اخفى من التواتر السادسة العلم بالحرف والصناعات
وسبب استبعاده توقفه لخفائه على التعلم ومعاناة السابعة العلم بالنظريات ووجه استبعاده
ما فيه من الخفاء ولذلك كان مظنة ارتياب العقل الثامنة العلم بانبعاث الرسل وهو
اغمض وادق فانه نتائج السمعيات التاسعة العلم بالمعجزات ووجه خفائه بعده عن محض
العقل واستناده الى العلم باطراد العادات العاشرة العلم بالسمعيات وهو مضاهي للتقليد
فلذلك جعلناه اخيرا ليعلم ان العلوم لا تفاوت فيها بعد حصولها وان دق مدركها ولكن
لكل علم مستند من البديهية والضرورة فاقرب من الضرورة كان اجلى وما بعد منه كان
اغمض فاليه الاشارة بهذه المراتب لا الى التفاوت في نفس العلم ومما ذكرنا هذا ان الحواس
على مرتبة واحدة وقيل ان السمع والبصر اقوى ثم قيل السمع اقوى من البصر وقيل بخلافه
وعكسه ايضا وقال الصدر حتى العقليات اقوى من الحسيات لا تمايز من الوثوق الا فات
والله اعلم بالصواب الباب الثاني في ماخذ العلوم ومصادرها وفيه ثلثة فصول
الفصل الاول في نقل المذاهب فيه قال قوم من الحشوية ماخذ العلوم الكتاب والسنة
والاجماع دون نظر العقل وهذا الخطاء بين لانه وقال اخرون مدركة الحواس وزاد بعض من
السمنية التواتر ولا نظن بهولاء انهم انكروا المعقولات ولكنهم سموه معقولا وسموا
المحسوسات معلومات فانه يشكل في خزانة التخيل وهذا تضايق في عبارة وقال حكما السند
ماخذ العلوم الفكر والتامل وقال الفلاسفة ماخذه العقل ولا يثق بادراك الحواس ولكنه
يقول العقل يسيطر عليه ويتذكر الحس هذا انشاء الاشعرية يجعلوا العقل عنه وقيل

الصبي يرى نفسه في المراة ويدرك المدركات ولا يعلمها لعدم العقل وقال اخرون ماخذ العلوم
الالهام والحكم عنا بانه ان العلوم كلها ضرورية تحصل مرتبة ابدا كما ذكرناه والمختار عندنا
ان ماخذ العلوم التمييز والتمييز قد لا يكون عقلا كتمييز البهائم فنعني تمييز العقلاء ثم انه قد يفضي
الى بعض العلوم بغير واسطة كالعلم بالذات وصفاتها وقد يفضي بوسائط مثل الحواس
وهي الوسيلة الى المحسوسات ونظر العقل وهو الوسيلة الى العقليات واطراد العادات وبها
يعرف معاني الخطاب وقرائن الحالات ثم قد لا يفضي التمييز الى العلم الا بواسطتين كالمعجزة
توقف على واسطة العقل والعرف فيستبان بالعقل كونه فعل مخترع صانع صادق ويستبان بالعرف
انه دال على الصدق اذ لا يناسب انقلاب العصا ثعبانا صدق موسى في كونه رسولا فاما السمعيات
فانها معلومات ولكن لا نظر في العقل ظهور العقليات ومستندها قول حق وخبر صدق وخبر
النبي صدق وكلام الله كذلك وقول اهل الاجماع بتصديق الرسل اياهم الفصل الثاني
في راي المتكلمين هو ابر جميع ماخذ العلوم قالوا العلوم تنقسم الى الضرورية والنظرية فاما
الضرورية فتنقسم الى السابقة ونتيجة ومثال من الهندسة قولهم خطان متماثلان دل عليهما
مثلها اخر مقدمة ضرورية ثم بعد ذلك الخطان متماثلان نتيجة ومثال من الكلام قولك
السواد والبياض ضدان بهذه مقدمة وعلمك بعده فالجمع بينهما غير مقدور نتيجة ثم قد تقع
المقدمة ضرورية والنتيجة نظرية كالمعرفة البديهية بتنافي السكون والحركة مقدمة ضرورية
تنتج العلم بجواز وقوعه نظرا وقد يكون على العكس كقولك يشق حدث العالم بعد اثبات الاعراض
وحدوثها واستحالة خلو الجواهر عنها بطريق النظر ان ما لا يسبق الحوادث حادث وهذه
نتيجة ضرورية لمقدمة نظرية واما النظريات فتنحصر مسالك ماخذها في اربع جهات رد
غائب الى شاهد ورد المختلف الى المتفق وسبر وتقسيم وتمسك بمسالك جدلي فالمعنى بالغائب

ما غاب عن علمك فترده الى ما علمته والحكم بالجمع باطل اذ لو جاز لجاز للمزدوج الحكم على جميع
الحلاين بالسواد والمعطلة على ان لا نطفة الا من ادمي ولا ادمي الا من نطفة ولجاز للمزدوج ان يجا
صغرا ان يقضي على الغايب بر قالوا جامع الجمع الصحيح اربعة جمع بالعلة كقولهم العلم علة
كون الذات عالما فليكن في الغايب كذلك وجمع بالحقيقة كقولهم حقيقة كونه عالما قيام
العلم به وجمع بالشرط كقولهم الحيوة شرط العلم شاهدا فكذلك غايبا وجمع بدليل العقل
كقولهم رسم الخط المنظوم والاتقان دليل علم المتقن شاهدا فكذلك في الغايب واما رد المختلف
الى المتفق كقولنا للمنكر استحالة خلو الجواهر عن الاكوان اذا سلموا ذلك في الاكوان سوى الحالة
الخلو عنها في ثاني حال وجودها فليكن في اول حال وجود الجواهر كذلك وهذه التقاسيم
عندنا باطلة والمختار ان اساليب العقول لا ضبط لها فان العلوم لا نهاية لها ولا ننكر
ترتيب بعض العلوم على بعض وانقسامها الى مقدمة ونتيجة ولكنها بعد الحصول ضرورية
وان غمض مدركها ولا دليل عندنا فان العقل اذا ارتبط ولا جمع ومثابة النظر تجريد العقل
عن الغفلات لعروضها عليه ومن فعل ذلك ادرك المعقول وهو كتحديق البصر الى صوب
المرئي يفضي الى العلم من غير تقدير دليل ويتبين ذلك في مسائل كلامية واخرى هندسية فاما
الهندسية كقولهم في صدر كتبهم الكل اكثر من الجزء وهو ضروري ودقيق ثم يقال سائر الخطوط المستقيمة
من مركز الدائرة الى الخط المحيط بها من كل الجوانب متساوية وهذا ايضا معلوم ثم يترتب
عليه العلم بان المثلث المتساوي الاضلاع هو الذي يتركب احاد اضلاعه من مراكز
خطوط الدوائر المتماثلة وهذا اخفى يفتقر الى تدبر ولكنه بعد العلم ضروري كالاول وهكذا
الى الشكل الاخير الذي اشتهر الاحتواء عليها المغلقها بمقدمات لا يحويها الذهن ويذهل
عنها في غالب الامر واما المثال الكلامي كقولنا يشتهي العراض التوقف الحاصلة بين الحركة والسكو

مجهوم عليها من غير تامل ثم العلم بجوازه يفتقر الى تامل في ابطال جهة الوجوب استنادا الى ان
تخصصها ببعض الاوقات وبعض السمات مع تشابهها في العقل دليل بطلان الوجوب ويتعين
عند بطلانه جهة الجواز اذ التقسيم حاصر ولا قسم سواه ثم يقتدي لم بعد ذلك انه وقع جائزا
بغيره او بمقتضى فليس الاستيناف العقل فاستبانة انه وقع بمقتضى او لو وقع بنفسه لما اختص ببعض
الاوقات وبعض السمات بعينه في اثبات النظر فانه يرشد الى ذلك بعد التشاد ادراكه النوعية
الضرورية استبدا هكذا الى نهاية النظر في حدوث العالم فقد بان ان لا دليل في العقل وما يخص
بطل تفاصيل تقاسيمهم فنقول اما الجمع بالعلة وكون العلم علة للعالمية باطل اذ لا علة
ولا معلول في العقليات عندنا فان العلم عين العالمية ولا فرق ولئن سلم فنقول ان دل العقل
بعد التجريد عن الغفلات للتدبير ان العالمية في حق الرب تعالى مفتقرة الى علم لا حاجة في
الدليل الى حاجة الى رد الى الشاهد وان لم يدل عليه فلا مقنع في الجمع في علم الباري تعالى
يخالف علمنا بالاتفاق فكيف تقولون اذا دلت العالمية على علم شاهدا ينبغي ان يدل
في الغايب على علم يخالفه وهكذا نقول في رد المختلف الى المتفق لا استرواح في المعقولات الى
اجماع ولا الى مسالك جدلي فالتام فانه دل العقل على شيء في محل النزاع فيه كاف والا فلا ينفع
في الاتفاق وتسليم الخصم بعد ذلك يورد المتقين ويتكب الخصم ان جهل البديهية الضرورية
واما التقسيم فقد ذكروه بقولهم في مسالة الرؤية الجوهر مرئي ولا يرى الجوهر بدليل
الوهن على الصفات بدليل جواز تعلق الرؤية بحسب تقدير عدم كل صفة تخيل استحالة مثل
ان المصحح هو الوجود وما ذكره المعتزلة بان الرب تعالى لا يرى الان ولو ذلك لو رايت
او لبعد مفرط اذ ذلك محال عليه فذكر امر غيبي في نفسه وهذه التقاسيم عندنا باطلة
اذ لا يستحيل ان يكون مصححا الرؤية او مانعا امرا اخر جهله السائل والمسئول اذ ليس التقسيم

وابواب النفي والاثبات واذا تطرق حبال التعبد الى مظان القطع فسد الفصل الثالث في مواقف
العقول ومجاريها ولا مطمع في استيعاب مجاري العقول بالذكر اذ المعقولات لا ضبط لها
فلا ضبط لابوابها ولو ذكرنا لافتقرنا الى ذكر الهندسة والفلسفة والنجوم والشعوذة وعلوم
الصناعات والرياضيات فالوجه الرمز الى ما يتعلق بالديانات وغايته المعرفة بنسبة الاحكام
بحدث العالم وافتقارها الى المحدث موصوف بصفات يجب للذات منزه عما يجب اثباته
للحوادث من الجائزات فاما ما لا يكون وقوعه من المستحيلات ومن جملة ابتعاث الرسل
تأييدهم بالمعجزات وسند المعجزات اسلوب العقل في العرف واما درك حقيقة الامر فمن
مواقف العقول وكذا كل ما نوقع في العبادة ما لم يرد به النص فلا مجال للعقل فيه وكيف لا والعلم
اما بهجوم عليه او يستند الى هجوم وحقيقة الالم لا يهجم على مدرك ولم يبق لنا علم هجمي بما
يقتضي الخير نعم ندرك حقيقة ما نحسه ونعانيه وكذا حقيقة الالام واللذات الفصل
الرابع ادلة العقول تتعلق عند دلالتها على الصانع بالحدوث اذ لا يدل المحدث لعينه والسمعيات
لا تدل لاعيانها فانها عبارات تتعلق بالاصطلاح ولا يبعد الاصطلاح على نقيضها واما
المعجزة فتدل على الصدق وتستمد من اسلوب العقل المستبين بان فعلها فاعل ومن اسلوب
العرف اذ لا مناسبة بين شق القمر وصدق الرسول ولكن القائم بين يدي الامير اذا ادعى
انه رسوله واقترح عليه ما يدل على صدقه ان يخرق عادته فيفعل علم بالضرورة صدقه ولهذا
لم يعرف احد بالمعجزة الا واعترف بالنبوة الفصل الخامس الضابط فيما يستدرك
بمحض العقل دون السمع كل ما يمكن اثباته دون اثبات كلام الباري تعالى مع اثبات الكلام
يدرك بمحض العقل اذ السمع مستند الى الكلام فلا بد من اثباته اولا وما لا يمكن اثباته دون
اثبات الكلام وورود بين جهات الجواز فاخذه السمع على التجرد ومنها ما يجوز ان يوخذ منهما

كحق

كخلق الافعال والرؤية ونحو ذلك كل ما يجول العقل فيه ولا يتوقف في ترتيبه على تقرير الكلام
ثم للسمعيات مراتب فاقربها من المعجزة كلام الله وحده ثم اما ادلة السمع وهي كالسبعية في
المعقولات فالمعجزة ثم ودونها القرآن ثم ودونها الاخبار المتواترة وقرب من المعجزة كقرب النظريات
من البداية كتاب البيان وفيه ثلاثة فصول الفصل الاول في حد البيان
وفيه ثلاث عبارات احدها قول ابي بكر الصيرفي انه اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز التجلي
وهذا فاسد فان الحيز والتجلي من العبارات المعوصة وقد كثر الاختلاف فيه والبيان
في نفسه ابين منه فلا يحد الشيء الا بعبارة تزيد في الوضوح عليه والثانية قول بعض اصحابنا
البيان هو العلم وهو فاسد ايضا اذ يحتاج ذلك لقيل ايضا العلم هو البيان ولحد به و
لخرج عنه علم الرب تعالى اذ البيان تبيين بعد ابهام ثم يبقى النظر الى بيانه يعني الى عبارته
وتفسير المعاني الى الافهام الثالثة ما قال القاضي ان البيان هو الدليل بين به آية
الايات لعباده اي نصب لهم ادلة دالة على اوامره ونواهيه ثم الدليل قد يحصل بالقول
والفعل والاشارة وهذا هو المختار الفصل الثاني في مراتب البيان وهي باتفاق
الاصوليين خمسة ولكنهم اختلفوا في ترتيبه على ثلاث مقالات قال الشافعي الرتبة
الاولى النص الذي لا يتطرق اليه تأويل والمتاكد بتاكيد يدفع الاحتمال كقوله تعالى
فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة والثانية النص الذي
يختص بدركه بعض الناس كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الاية اذ لا بد من فهم معنى الواو
ومعنى الى الثالثة ما اثبت الكتاب اصله وتفصيله بحال على الرسول كقوله تعالى
اقيموا الصلوة وكقوله واتوا حقه يوم حصاده الرابعة ما بلغ اصله وتفصيله من
الرسول الخامسة ما لا يستدرك سوى القياس واعترض عليه بالاجماع فانه لم يذكره وهو

اقوى من القياس المقالة الثانية ان المرتبة الاولى عموم الكتاب والسنة والثانية
ظواهرهما والثالثة المضمرات كقوله تعالى فعدة من ايام اخر الرابعة الالفاظ المشتركة كالقرء
وغيره الخامسة القياس المستنبط من موضع الاجماع وهذا ركيك اذ اخر المضمر عن الظاهر وهو
معلوم بالضرورة والاخير عن القياس البيان وهو مجمل اذا ثبت تردده واشترك المقالة
الثالثة ان المرتبة الاولى اقوال صاحب الشرع في الكتاب والسنة والثانية افعاله
كصلوته وصومه والثالثة اشارته كقوله الشهر هكذا وهكذا او سكوته وتقريره الرابعة
المفهوم ثم ينقسم الى مفهوم موافقة ومخالفة كفهم تحريم الشتم من اية التافيف الخامسة القياس
وهذا ركيك لان حمل حظر الضرب والشتم من اية التافيف مقطوع به فكيف يتاخر عن الافعال
والاشارات فالمختار ان البيان هو دليل السمع فيترتب ترتب الادلة فما قرب من المعجزة
فهو اقوى كالنظري القريب من رتبة الضرورية الفصل الثالث في تاخير البيان عن وقت
الحاجة وهو محال لانه من قبيل تكليف ما لا يطاق واما تاخيره الى وقت الحاجة فجائز
والمعتزلة منعت ذلك ومنعوا تاخير التخصيص عن العام الى وقت الحاجة ومنهم من جوز
تاخيره الى وقت الحاجة ولم يجوز تاخير الخصوص لان العام يعمل بظاهره والمجمل لا يعمل به
ونحن نتكلم في جوازه ثم في وقوعه فنقول اذا تصور من العبد ان يقول السيد له خط
هذا الثوب غدا ولا يبين كيفية الخياطة في الحال واذا تصور وقوعه فلا استحالة
فان العقل لا يقبح ذلك لتنفي العادات وان تلقوه من الاستصلاح فلا نقول به ثم لعل الله
علم انه لو بين في الحال لكانوا عصوا فتدرج في البيان ليمتثلوا ثم سلموا النسخ وانه تاخير
النسخ فالنسخ عندهم بيان وقت التكليف وهذا تاخير البيان فانه ووقوعه قصة موسى في
تاخير بيان البقرة الى المراجعة وقصة نوح في تاخير بيان الاهل حتى ظن ان ابنه من اهله والتي

في ابتدا

في ابتداء الامر بالصلوة والزكوة والحج ثم ذكر بيانه على طول الدهر ولم يذكره على الفور وان قالوا
يجوز ان يموت النبي قبل البيان قلنا لا يجوز ويتبين ان لا تكليف ثم ينعكس عليهم في النسخ وان قالوا
هذا الغاز قلنا لا يعتد ذلك في العرف الغازا القول في اللغات وفيه سبع مسائل قال
قائلون اللغات كلها اصطلاحية اذ التوقيف يثبت بقول الرسول ولا يفهم قوله دون ثبوت اللغة
وقال اخرون هي توقيفية اذ الاصطلاح يفرض بعد دعاء البعض البعض بالاصطلاح ولا بد من عبارة
يفهم منها قصد الاصطلاح وقال اخرون ما يفهم منه قصد التواضع توقيفي دون ما عداه ونحن
نجوز كونها اصطلاحية بان يحرك احد راسه واحد فيفهم الاخر انه قصد الاصطلاح ونجوز كونها
توقيفية بان يثبت الرب تعالى اسم ويخلق لهم الناظر نظر العبارات ثم يتعلم البعض من
البعض فكيف لا يجوز في العقل كل واحد منهما ونحن نرى الصبي يتكلم بكلمة ابويه ونفهم ذلك
من قرائن احوالهما حالة صغره فاذا الكل جائز واما وقوع احد الجائزين فلا يستدرك بالعقل
ولا دليل في السمع وقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها ظاهر في كونه توقيفيا وليس بقاطع اذ يحتمل
كونها مصطلحا عليها من خلق الله قبل آدم فصل اختلفوا في ان اللغات هل تثبت قياسا
ووجه تنقيح محل النزاع ان منع التصادق على القياس ثابت في كل مصدر نقل بالاتفاق
وهو في حكم المنقول وتبديل العبارات ممتنع بالاتفاق كتسمية الراس يدا وتسمية الدار
فرسا ومحل النزاع القياس على عبارة تشير الى معنى وهو ما اخذ منه القياس كقولهم الخمر
من الاختمار اما العقل او تخمره وقياسه ان يقال هما ونحوه هل يسمى النبيذ المخامر للعقل
خمرا قياسا وكذا اللائط لم يسمى البعير هو حق وجه الاستاذ ابو اسحق مثل هذا القياس والجبائي
منعه وهو مذهب القاضي قلنا ان كان اثبات هذا القياس مظنونا فلا نقبل الدليل هذا
في مظنة وجوب عمل وان كان معلوما فاثبتوا استناده ولا نقل من اهل اللغة في جواز ذلك

ولان الشارع وسلك العقل ... ونظيره تحكم في الاسامي واللغات وان قاسوا على القياس
في الشرع فتحكم لان مستنده التناسي بالصحابة ثم استند هذا القياس ثم اطبقوا على ان
البحث لا ينبغي جزافا كونه حجة وان سموه فليسموا الله ادقار ورفي لسانه كتبنا القاعدة في هذا المعنى
وهذا لحال مسألة قسمت المعتزلة الاسماء الى اللغوية والدينية والشرعية فاللغوية ما لم
يتصرف فيه والدينية الايمان والكفر والفسق ووجه تغيره ان الايمان لغة التصديق في اللغة
والكفر الستر والفسق الخروج يقال فسقت الرطبة اذا خرجت من قشرها ثم نقلها الشرع بالتخصيص في الدين
غيره وهذه الالفاظ الشرعية لانهم طلبوا انها استدركم بمحل العقل والشرعية كالصوم في الصلوة
والحج وقد قال بعض اصحابنا انها منقولة بالكلية عن موضوعات اللغة وقال القاضي هي مبقاة
على ما كانت فلم تغير اذ الصلوة الدعاء والصوم الامساك والحج القصد الى الزيارة وقد
بقي عليها في الشرع وهذا مزيف اذ اسم الصلوة يشمل السجود والركوع شرعا فان قال سمي به
لقربه منه فيعلم ان اهل اللغة لا يسمون الواقف بين يدي الامير على قصد الخشوع مصليا
لا زيد عوم في دقته والمصير الى انها منقولة بالكلية محال كما قال القاضي والمختار لا يثبت
الا بعقيدة وهي انه وجب تصرف اهل اللغة فيما انقرضوا فيه ينقسم الى ما غلب العرف فيه
الوضع كتخصيصهم الدابة ببعض الحيوانات حتى لا يسمى الا وقد حامل وان كان يدب والى ما
لا يتغير به الوضع كتسميتهم الخمر محرمة لارتباط التناول بها وهو المحرم وكتسميتهم الام محرمة
لارتباط التناول بها وهو المحرم وكتسميتهم الام محرمة والمحرم وطيها فتصرف الشرع في اللغة
على هذين الوجهين اذ خصص الحج بزيارة مكة حتى لا يسمى زيارة بقعة اخرى حجا وسمى
الامساك عن الاكل والجماع صوما دون غيره وكالتيمم وكاحكام بتسمية الفعل صلوة
لقربه من الدعاء فصل اللغة تشتمل على المجاز والحقيقة وقال الاستاذ المجاز منها دخل فيه

القاضي

القاضي ونحن نجمع بينهما اذا اعني الاستاذ بنفي المجاز ان المجاز ثابت ثبوت الحقيقة وهذا
لا ينكره القاضي ولا يليق بالاستاذ انكار الاستعارات مع كثرتها في النظم والنثر وتسميته
بين شجية الاسد اسدا وتسمية الشجاع اسدا مسألة القرآن يشتمل على المجاز خلافا للحشوية
ودليله كثرة الاستعارات فيه في سورة يوسف وان عنوا بنفيه ان المجاز هو الكلام المردود
ولا يوصف به كلام الباري فلا نمنعه كما قالوه مسألة قال ابو حنيفة الفرض ما يقطع بوجوبه
والواجب ما يتردد فيه وعندنا لا فرق اذ الشارع لم ينص عليه واهل اللغة لم يخصصوا
الفرض لا يقتضيه فان القطع بمعنى المقراض والقابض وفرضة القوس الحزة التي فيها السهم
وقد الوتر وعلى هذا يجوز تسمية الثوب فرضا والوجوب هو الثبوت والسقوط يقال وجب الحائط اذا سقط
ووجبت الشمس اذا ثبتت عند الغروب في ظن الناظرين ثم نقضوا بتسمية الطهارة عن الفصد
فرضا وهو متردد فيه مسألة صيغة النفي اذا اتصل بالجنس لم يقتض الاجمال كقوله لا عمل الا
بالنية ولا صيام ولا صلوة وزعمت المعتزلة انها مجملة من حيث انه متردد بين نفي العمل حسا
وبين نفيه حكما وهذه جهالة اذ نعلم بالضرورة ان النبي لم يقصد مخالفة المحسوس وقال
بعض الفقهاء هو عام فيهما ثم العقل بخصص وهذا محال لان العام هو الذي يمكن تقدير
عمومه ويستحيل ان يكون نفي العمل حسا مع جاحت اللفظ قطعا فلا يتم من الشارع ذلك وقال
الاخرون هو عام في نفي الجواز والكمال وهذا فاسد لان نفي الجواز يتضمن نفي الكمال لا محالة
فلا معنى لتعميم نفيهما وقال القاضي هو مجمل لتردده بين نفي الجواز او الكمال والمختار انه ظاهر
في نفي الجواز ويحتمل النفي الى الكمال فالمتمسك به متمسك بظاهر لا يترك الا بدليل والله اعلم
القول في مقدار من النحو ومعاني الحروف الكلم ينقسم الى اسم وفعل وحرف ولم يكل
الكلام لا من المفهوم والحرف لا يفهم وكذا الاسم والكلام المفهوم جملة مركبة من مبتدا او خبر

كقولك زيد منطلق او فعل وفاعل كقولك قام زيد او شرط وجزا كقولك ان جئتني اكرمتك وقولك
يا زيد يعبر عنه بالنداء وخاصية الاسم قبوله الجر والتنوين ودخول الالف واللام عليه وحده ما يخبر
به ويخبر عنه من غير اشارة الى زمان والفعل يخالف الاسم في خاصيته وهي صيغ دالة على احداث متعلقة
بزمان ينقسم انقسام الزمان من ماض ومستقبل وحال واما الحرف الذي جاء لمعنى فيعدم
فيه خاصية الاسم والفعل ويظهر المعنى في غيره ثم الاسم اقوى في التأصل من الفعل لانه يستقل بتركيب
من جنسه جملة مفيدة كقولك زيد قائم ومن فعل لا بد منه او من اسماء والحرف دون
الفعل فانه لا معنى له في نفسه ثم الاسم ينقسم الى المبني والمعرب فالمبني كقولهم من وكيف وانما سميت
مبنية لانها لا تتحرك كالابنية وتسمى غير متمكن لانها تضاهي الحروف في بنيتها والمعرب ينقسم
الى المتمكن والامكن فالمتمكن كقولك عمر والامكن كقولك زيد ويدخله التنوين والتنكير في
عمر والفعل ينقسم الى ماض ومستقبل فالماضي كقولك قام والمستقبل كقولك يقوم وتقوم واقوم ونقوم
تمنوها زيادة واصل الزيادات حروف المد واللين وهي واو وياء والف فاما الياء فقد زيدت في قولهم يقوم
والالف لا يمكن الابتداء بها فابدلت بالهمزة في قولهم اقوم واما الواو فالابتداء بها تشبه صياح
الكلب فابدل التاء بها لانها تقوم مقام الواو اذ اصل التخمة الوخمة واصل التراث الوراث
واما النون فانما زيدت لان فيها غنة تشبه غنة الياء وسمي المستقبل مضارعا لانه يضارع
الاسم اذ يتغير اعرابه ويقوم مقام الاسم فتقول جائني زيد يركض يعني راكضا واما الحروف
فتنقسم الى مقطعة والى حروف المعاني فاما المقطعة فكالباء والواو والفاء فاما الباء فتزد
للالصاق كقولك مررت بزيد وبمعنى على كقولك فتان تامنه بقنطار وبمعنى في كقولك بت بمكان
ورضيت بفلان وقيل معناه لاجل ومالك وقيل معناه بسبب دعائك وقد ترد للتعدية كقولك
دخلت به الدار وهي بدل الهمزة ولا يجمع بينهما لانهما متعاقبان وقد اسري بعبده ليلا بمعنى سرى

وهي

وهي لغة فصيحة لا قال الشاعر ان السري اذا السرى فتبينه وابن السري اسرا جاء او ظن ظانون انه
للتبعيض في مصدر يستقل دون كقوله وامسحوا ابو سكم وتمسكوا بقولهم اخذت زمام الناقة
اذ الخذ من الارض واخذت بزمامها اذ اخذ بعضه وليس الباء للتبعيض اصلا وهذا خطا
في اخذ الزمام ايضا ولكن من المصادر ما يقبل الصلات كقولهم شكرت له ونصحت له وجئت
مصدره والتبعيض في مسألة المسح ما خوذ من معنى المصدر يقصد المسح لا يشير الى الاستيعاب
كمصدر الضرب بخلاف الغسل واما الواو فهي للعطف وهي ام العواطف وتقتضي الاشتراك
في التراتب والمعنى فتقول رايت زيدا وعمرا يعني هما مرئيان وقولك وعمر الا يستقل فيقتضي العطف
واذا استقلت الجملة الثانية قالوا والنسق لا للعطف وظن ظانون انه للعطف وتمسكوا به
في مسألة المحدود في القذف وهو خطا اذ قد يجيء في جمل متناسقة كقولك اكرمت زيدا
واهنت عمرا فلا عطف اذا وليس الواو في وضعه للترتيب بدليل دخوله على باب التفاعل فتقول
تضارب زيد وعمرو ولا تقول ثم عمرو وليس للجمع ولكنه صالح له اذ لا يتبادر على التثنية ولو قال
رايت الزيدين لم يقتض جمعا وقول الرجل لزوجته قبل الدخول انت طالق وطالق انما يقع
الواحدة لان الطلاق سبق البينا وحكم بانت والثاني وقع بعد البينونة وكون للترتيب وقد
يكون للجمع كقولهم جاء البرد والطيالسة واستوى الماء والخشبة معناه معها وكقولهم
لا تاكل السمك وتشرب اللبن كان النهي عنهما يعني لا تجمع بينهما ولو اوردت جاز ولو قلت
وتشرب اللبن كان المعنى عنهما ان اراد جمعا قال الشاعر لا تنه عن خلق وتاتي مثله
عار عليك اذا فعلت عظيم وهو منع عن الجمع واما الفاء فهي للتعقيب كقولك ادخل
فاجلس وللترتيب فاتر من حرف التعقيب وللتسبيب كقولك ان جئتني فاكرمك وبمعنى
الواو كقوله لم يسقط اللوى بين الدخول فحومل وقال سيبويه افاد التعقيب بمعناه فالمسير بعده

الحومل ومعناه انه موضع على صوب الدخول لا على عرضه واما ثم فهو لترتيب الفعل او لترتيب الكلام
كقول الشاعر ان من ساد ثم ساد ابوه ثم قد ساد قبل ذلك جده يعني ثم اخبركم انه كان كذا وقوله
طالوت منهم انه ليس للترتيب وليس كذلك وهذا كقوله والارض بعد ذلك دحاها وهي قد دحيت
قبل السماء ومعناه ثم اخبركم واما حروف المعاني فقد تغير الاعراب والمعنى كقولك لعل زيدا
منطلق وهو للترجي وقد لا تغيرهما كقوله فبما رحمة من الله يعني فبرحمة وقد تغير المعنى
دون الاعراب كقولك هل زيد منطلق وقد تغير الاعراب دون المعنى كقولك ان زيدا منطلق
وقال سيبويه ان للتحقيق ولا زيادة في لغة العرب وقوله فبما رحمة من الله مشعر بالتنبيه والحث
كقولهم صه ومه والعامل لا يكون معمولا غيره كقولك لعل والمعمول لا يكون عاملا كقولك زيدا
لا المضارع فانه عامل ومعمول غيره والعامل الذي يتصل بالاسم ولا يتصل بالفعل كقولك لعل
والمتصل بالفعل ولا يتصل بالاسم كقولك ان وتكلم في خمسة عشر حرفا ما قد يقع حرفا فيتصل
كقوله فبما رحمة من الله وقد يقع بمعنى ان للنفي في غيره كقولك ما زيد قائم وهي على لغة اهل
الحجاز عاملة فيقول ما هذا بشرا وهي كافة لعمل ان عند الكوفيين فتقول انما زيد منطلق وقال
البصريون لا تكف فتقول انما زيدا منطلق وقد يقع اسما منكرا بمعنى الاستفهام فتقول ما عندك
بمعنى اي شيء اثوب او فرس وبمعنى الشرط كقولك ما تفعل افعل اي افعل الذي تفعل وبمعنى التعجب كقولك
ما احسن زيدا اي اي شيء حسن زيدا وبمعنى الصفة كقولك مررت بما معجب لك وقد يقع
موصولا بفعل فتقول اعجبني ما صنعت اي صنعك وبمعنى المدة كقولك ما اقوم ما تقوم
فبمعنى المصدر والسماء وما بناها بمعنى الذي كقولك انتحت مما اكلت بمعنى من الذي اكلت
او من اكلي بمعنى المصدر او من طول اكلي بمعنى المدة ولا يعبر بما عمن يعقل بخلاف من وقال ابو بكر
الموذن يعبر به عنه كقوله والسماء وما بناها بمعنى ومن بناها والله تعالى ونقول رايت زيدا

او عمرا

او عمرا وكذا ام ولكن ام في قرينة الاستفهام فتقول رايت زيدا ام عمرا ولا تقول او عمرا وقد يراد بها التخيير
في اتحاد الجنس كقولك جالس الحسن او ابن سيرين يعني هذا الجنس وقيل بمعنى الواو كقوله ومائة
الف او يزيدون والاصح ان معناه هم قوم اذا رايتهم ظننتهم مائة الف او يزيدون وكقوله لعله
يتذكر او يخشى يعني هو لمن يرجى انه يتذكر او يخشى على قدر ظن المخاطب وقد يراد بها الشك كقولك
لا ادري اطلق او بقي زيد فصل هل للاستفهام ولا يغير الاعراب وقد يكون بمعنى قد في قوله تعالى
هل اتى على الانسان حين من الدهر والمختار ان معناه استدعاء التقرير كقوله هل جزاء
الاحسان الا الاحسان واذا اتصل به لا كان للتحضيض فصل لا اذا اتصل بالجنس كان
للنفي كقولك لا رجل في الدار وهو يوجب التبرية وقد يرد للزيادة اذا افتقد بها ما يتم بالنفي
كقوله ما منعك الا تسجد يعني ان تسجد فصل لو يرد لامتناع الشيء لامتناع غيره كقولك
لو جئتني لجئتك او بمعنى ان كقوله ولو اعجبكم ولولا لامتناع الشيء لوجود غيره كقولك لولا
زيد لجئتك وللتحضيض كقوله فلولا نفر من كل فرقة فصل من حرف جار لا يرد الا على الاسم
بمعنى التبعيض كقولك اخذت من مال زيد او للعموم كقولك ما في الدار من رجل او بمعنى
على كقوله تعالى ونصرناه من القوم الذين كذبوا او بمعنى ابتداء الغاية كقولك من البصرة الى الشام
ويجوز ان تقول من البصرة ومن هذا الجنس قولهم فلان افضل من فلان اي ساواه ثم
ابتدا فضلا ولا يقال عن فلان لان من صريح في اقتضاء الابتداء من غاية بخلاف عن
ويجوز قولهم عن البصرة لان الاعتماد ثم على الجنس فهو معلوم ويجوز ان تقول تلقفت من فلان
وهو افصح من قولك منه ولا يقال رايت منه لان تخيل التبعيض في الرؤية بعيد وهو
تخيل على الجملة في العلم وكانه ياخذ بعض علمه وقد تجيء اسما يقال اخذته من عن الفرس
فصل الى اذا اتصلت بمن كان صريحا في التحديد ومطلقه قيل للجمع وقيل للتحديد وقال سيبويه

ظاهرة للتحديد ويحتمل الجمع كقوله تعالى الى المرافق ومن انضاف الى الاسم فصل على يقع فعلا كقولك علا
يعلو ويقع اسما كقوله اخذت من على الفرس وحرفا كقوله له عليه حق وفيه شوائب الاسم بمعنى
الحق واكيد له وقال ابو عبد الله لا تقع قط فعلا ودن لهم على ليس ذلك الحرف وانما تطابق
في اللفظ فصل بلى لاستدراك النفي كقوله تعالى الست بربكم قالوا بلى ولو قالوا نعم لكان معناه
نفي الالهية وجواب القائل اذا قال اليس زيد في الدار عند زعم الاثبات بلى وهذا لا يجري
في الفقه في الاقرار بل يستوي بينهما الا في حق النحوي فصل من لا يقع الا اسما ويعبر به عمن يعقل
في الاستفهام كقولك من عندك او في الشرط في قولك من جاءك فاعطه درهما فصل اذا
صالح للشرط فتقول اذا دخلت الدار فاجلس ولا يتمحض له اذ شرط الشرط ان يرتبط بما لا يقع
بعض هو كالدخول ويصح ان تقول اذا طلعت الشمس ولا اذا جاءت القيامة ولو قال ان جاءت
القيامة فهو رد فصل اذن للتعليل كقوله في حديث الرطب لا اذن وقيل انه بمعنى اذا وهو
فاسد فصل منذ حرف يتصل بالزمان دون المكان يقال منذ يوم الجمعة كما يقال في الجمعة
وقد يقع اسما فصل حتى بمعنى الغاية كقوله اكلت السمكة حتى راسها اي الى راسها
ويكون للعطف فتقول حتى راسها اي وراسها ويكون بمعنى الاستيناف فتقول حتى راسها
اي وراسها اكلته وهذا كقول الشاعر القى الصحيفة كي يخفف رحله والزاد حتى نعله
القاها وبمعنى الى ان كقوله حتى تقضي ديني ولا يعطف به الا ما كان من جنس المعطوف فلا يقال
اكلت السمكة حتى راسها ولا يقال حتى الخبز ولو قلت والخبز جاز كما تقول رايت القوم حتى
زيدا وزيدا ولا تقول حتى الحمار وتقول والحمار كتاب الاوامر الامر قسم من اقسام
الكلام واصل الكلام مما انكره المعتزلة فلا بد من تقديمه والكلام فيه في ثلاثة فصول
الفصل الاول في اثباته عليهم فالكلام عندنا معنى قائم بالنفس على حقيقته وخاصيته

يتميز بها

يتميز بها عما عداها واما العبارات فتسمى كلاما مجازا او حقيقة تردد فيه شيخنا ابو الحسن
وهو مشتق من اللغة وانكرت المعتزلة معنى الكلام وزعمت انه فعل حركات مخصوصة
واصوات مقطوعة وزعموا ان الباري سبحانه متكلم بمعنى انه فاعل للكلام والدليل على اثباته
ثلاث مسالك احدها التحقيق بكلام الباري وقد نطقت الامة بقولهم قال الله تعالى ونطق به
القران كما نطقت بقولهم علم الله فليدل ذلك على معنى هو قائم به ويستحيل ان يكون قائلا
بفعله اذ الحكم للفاعل في احد اوصاف الفعل ولو جاز ان يقال هو قائل بكلام يخلقه
في غيره لجاز ان يقال متحرك بحركة يخلقها المسلك الثاني انهم ردوا الكلام الى الفعل ونحن
نعلم قطعا جواز الخاطر بكون الشخص متكلما قبل التنبه للفعل وكونه فاعلا المسلك
الثالث وهو الاقوى في اثبات الغرض ان من قال لعبده افعل صادف عند الاطلاع طلبا
جازما قاطعا بذاته فابداه بقوله افعل وهو معبر به ومدلوله هو الكلام الذي يبغي اثباته
وهو معلوم على الضرورة وليس ذلك ارادة لمعنيين احدهما ان الارادة تنقسم الى تمني
لا ينفك عن تردد ولا تردد في هذا الطلب والى قصد جازم ويستحيل تعلقه بفعل الغير
فانه غير مقدور له بل لان السيد المعاتب من جهة السلطان بسبب ضرب عبده اذا اعتذر
باستعصائه فكذب فاراد تحقيقه بما ثار امره عبده وهو يبغي عصيانه لتمهيد عذره
وليس مريدا له ولا وجه لانكار كونه امرا فان العبد فهم منه الامر وعبر سيرويه الراوي لو لاط
اليه بقرائن الاحوال اعني غرض السيد لفهم الامر ولكن نعلم معه ارادة العصيان ولا وجه
لحمل ذلك الطلب على ارادة ايقاع الصيغة امرا بمنزلة الدعا الحكاية والهذيان لان العبد
يفهم طلبا وراءه ولان الصيغة بعد ان صارت امرا فله معبر ومدلول وهو الطلب الذي ذكرناه
الفصل الثاني في حد الكلام وقيل انه حديث النفس او نطق النفس او مدلول اما انات او معنى

للتفاهم وهو الاصح ولعلنا نقول لا حد لما ذكرناه في العلم اذ العبارات المنقولة قاصرة عن
المعاني المعقولة **الفصل الثالث** في اقسام الكلام والمختار فيه انه يحتمل طلب وهو يتناول الامر
والنهي والدعاء ومجرد استخبار ويسمى وهو يشير الى السؤال وتردد وهو يتناول التمني
والترجي والتواصي ولو حذفنا الترد واكتفينا بقسم التنبيه اولا لجبر وكون التردد بينهما من وجه
للزم الاكتفاء في الكل اذ الامر والنهي والاستخبار ايضا فيه تنبيه وجزم فاذا ثبت اصل
الكلام فنقول الامر قول جازم يقتضي طاعة المامور بفعل المامور به ويندرج تحته الندب
وقيل قول يتضمن ايجاب المامور به ويخرج منه الندب وقال القاضي على صحة الحد الاول
وكون الندب امرا بكونه طاعة ولم يقع طاعة لكونه مرادا اذ المعصية مرادة مع انها لكونه مامورا
به وهذا تحكم على اللغة اذ يقال له وقعت طاعة لكونه مطلوبا فان سمي كل مطلوب امرا
قياسا على الوجوب فلا قياس في اللغة ولم ينقل ذلك تواترا ونقل الاحاد لا يورث العلم
واما حد المعتزلة فهو انهم قالوا الامر قول القائل افعل فابطل عليهم بقوله ثم وكل امر مشتق
من مصدر امر ويبقى لهم انها كلها ثابتة الا كل مامور له على صيغة الامر ثم قالوا لا بد من ارادة
اصوات الكلمة وارادة المامور به وارادة ايقاع الصيغة المحدث او اخبار الامر عن الحكاية
وخالفهم الكعبي في الارادة الاخيرة وقال انه يتميز عن الحكاية بصفة ذاتية فقيل له وكيف يتميز
الشيء عن مثله بصفة ذاتية فقال وكيف يتميز عنه اضدادها الارادة والجوهر لا يتميز عن الجوهر
بالارادة في ذاته فكفونا باصطلاحهم مؤنة الكلام عليهم **هذه** مقدمة الكتاب و
مقصوده يحوي ثلث عشرة مسئلة **مسئلة** اختلفوا في مفهوم صيغة الامر ومقتضاه وهو
قول القائل افعل فقال الجبائية يدل على كون المامور به مرادا والوجوب لا يتلقى منه وقال بعض
الناس يحمل على دفع الحرج وهو الاباحة لانه متردد بين الوجوب والندب وهذا القدر متيقن وهذا

من جنس الاستيجاب العقلي ولا يؤخذ من اللغات ثم لم ينقل انه في لغة افعل موضوع عندهم
للاباحة فغير المباحة وقال الفقهاء هو للوجوب بدليل اوامر الشرع فان امر ابليس بالسجود فاستوجب
المامور التعريض بتركه وكل ذلك يمكن تلقيه من القرائن وانكار كون اللفظ بمجرده دالا عليه فلا
دليل فيه واما شيخنا ابو الحسن والقاضي وجماعة من الاصوليين فانهم توقفوا فيه وقالوا لا
نفهم الا بقرينة مخصصة له باحدى جهات الاحتمال ثم قال بعضهم اللفظ مشترك بين هذه
المعاني المحتملة كلفظ العين مشتركة في العين والميزان وعين الشمس والماء ونحوها وقال
اخرون نتوقف فيه ثم استدلوا على المخصصة بان العقل لا يهتدي الى تخصيص اللغات
وطريق النقل متواترا لم يوجد واحادا لو فرض فلا يورث العلم ولو عكستم بالنقل سمعنا ذاعنين
انا فهمنا ذلك من اطلاق اهل اللغة اياها في شيء من ذلك تخصيصا به ومن يمنعهم ذلك منها
فالذي يومنكم من اعتمادهم في افهامهم على القرائن دون مجرد الصيغ فان قلتم الامر معنى
قائم بالنفس فليكن عنه صيغة دالة عليه فلم عينتم هذه الصيغة لكونها دالة عليه بحكاية
غير نقل ثم صيغته ان يقول اوجبت كما تقول في الندب اندب واستحب فنقول للواقفية
ان قضيتم بكون اللفظ مشتركا كلفظ العين فمن اين اخذتم امن عقل او نقل متواتر
او احاد ويزيد عليهم معتمدهم فان قالوا نحن نستفصل من المامور شيئا تردده قلنا
ذلك لتعارض القرائن المتناقضة لا لتردد الصيغة في نفسها فان قالوا لا نذري اهو مشترك
ام لا قلنا نرى اهل اللغة يبحثون عن معاني الالفاظ شاذة لا ترد ولها الالسنة فيردون
معناها وما رامهم تركوا هذه اللفظة مع تكررها على الالسنة في الساعات والازمنة في حين
الاجمال ولم ينكروا معناها او استحالة ذلك مقطوع به فلا تخلون وتجاهلكم فيه واذا ابطلنا
المذاهب فالمختار ان مقتضى الصيغة الامرية القسمان طلب جازم الا ان تغيره قرينة وقد

مبنيا
فهمنا ذلك على الضرورة من فرق العرب بين قولهم افعل ولا تفعل وتسميتهم احدهما امرا والاخر
وانكار ذلك خلاف لما عليه اهل اللغة قاطبة ولكن الوجوب يتلقى من قرينة اخرى اذ
لا يتبين معناه ثم لم يضف العقاب على تركه ومجرد الصيغة لا يشعر بالعقاب فان الشافعي حمل اوامر
الشرع على الوجوب وقد اصاب اذ ثبت لنا بالقرائن ان من خالف امر رسول الله ثم عصى وتعرض
للعقاب **مسئلة** مطلق النهي محمول على التكرار واختلفوا في مطلق الامر وهو قول القائل
افعل فتوقف فيه الواقفية ومنهم من زعم انه يتحقق بفعله مرة واحدة فان المامور بالقيام يقتضي
عن الامر بقيام واحد واليه صار الشافعي والفقهاء وقال الاستاذ ابو اسحق انه لا بد من قيام
مستدام في التكرار عنده وكذى عند المعتزلة وعند ابي حنيفة ثم تمسك الاستاذ بمسلكين
احدهما ان النهي للتكرار فكذا الامر وعضد ذلك بان الامر بالشيء نهي عن ضده فالمامور
بالقيام منهي عن القعود ولو نهاه عن القعود مرة لوجب ترك القعود ابدا وقضيناه ضمنا
وقياسه الامر على النهي في اللغات غير مسموع ودعواه اقتضاء الامر بالشيء نهيا عن ضده
ممنوعة وبعد التسليم حد لانقول الامر المطلق عند الخصم كالمقيد بفعله مرة واحدة فالنهي
الذي هو ضمنه يكون بحسب الحالة كما اذا صرح بالتقييد بخلاف النهي الصريح **مسلكهم**
الثاني ان مطلق الامر يقتضي وجوب اعتقاد الوجوب ووجوب العزم على الامتثال ثم
يجب كونهما على الدوام فكذا مقتضاه الثالث وهو الفعل قلنا اما اعتقاد الوجوب فيكفي
في لحظة فليفعل بعد ذلك كالايمان والمؤمن ثم اعتقاد الوجوب مستند الى قيام الدلالة
على صدق الرسول لا الى مطلق الصيغة واما العزم فلا يجب اذ لو ذهل عنه لعدم جاز ثم يبطل
ذلك مرجحا بالامر المقيد بفعله مرة واحدة ووجه نظام بتمسك الفقهاء في معارضتهم بمسلكين
احدهما ان قول القائل قام فلان اخبار عن فعل واحد فكذا امر لم يتقيد به لانهما مشتقان

من مصدر واحد ووجه الاخبار لا يتقيد بفعله واحد الا بقرينة فلم هذا **مسلكهم الثاني** ان
الرجل اذا قال الا دخلت الدار فانه بدخلة واحدة ولو قال الا ادخل الاكبر الا برا الاتجار ابدا والامر شبيه
بالبر والنهي بالحنث وهذا ايضا ضعيف لان البر والحنث يحمل احكام الشرع والعرف فلا يستبان به
وضع اللغة والعرف قد يوثر في وضع اللغة كما يحمل الدراهم على المعتاد في البلد المطلق ونحمله
على النقرة في الاقرار مع استواء اللفظين والمختار ان الفعلة الواحدة معلومة قطعا وما عداها
متردد فيه فنتوقف الى بيان قرينة وعليه ذلك بطلان ما عداه من المذاهب **مسئلة**
قال الشافعي بوجوب البدار الى المامور به فيهم من مطلق الامر خلافا لابي حنيفة وجماعة من الاصوليين
وتوقف الواقفية فيه وغلا بعضهم فقال لو بادر ايضا فلا يدري هل يقع الموقع وهذا بعيد فالذين
قالوا بالتراخي تمسكوا بان الامر لا يختص بمكان فلا يختص ايضا بزمان نعم هو انه يختص بمكان
بلوغ الامر فيه فانه في الانتقال ماض او تمسك الشافعي بان الامتثال مفهوم وليس فيه تعرض
للوقت فلا يختص بزمان فيقال له وليس فيه تعرض لجواز التاخير فكيف تمتنع وهلا توقفت
فيه كالواقفية ثم تمسكوا ايضا بان الاوامر لا معنى لها الا حركات الفلك وزوال الى انه تقدم
ولم يرتبط باختياره فلعل الزمان فيرى الاختلاف الزمان منزلة اختلاف الصواب والعقوبة والتقديم
وهذا فاسد فان البدار معقود وهو حتى يكون مقصودا واما العقوبة والتقديم فلا يرتبط بها
قصد وتمسك القائلون بالفور بالنهي فانه على الفور وهذا فاسد فانه قياس في مقتضى
اللغة ثم النهي للاستغراق وذلك لا يتصور الا بالبدار والخلاف في هذه المسئلة يبتنى على ان
الامر المطلق يقتضي فعله واحدة والاح الوقت ثم تمسكوا بان المؤخر قادر لو مات فان قلتم لا يعصي
هذا التغيير الوجوب وان عصى فليس ذلك الا لوجوب البدار قلنا لا يكون قادرا الا اذا خلا
العمر عنه ولا يعصي الا بموت نعارضهم بالامر المقيد بالعمر فانه على التوسع ونجيب عن هذا

بانه انما يجوز التاخير بشرط العزم على الامتثال فان لم يعزم عصى وهذا فاسد لان الحد واثبات وجوب
على العزم والالفاظ غير مشيرة الى زمان وقد اثبتوا بدلا من توحيد الوجوب بين الفعل والعزم اعلى التخيير
والالفاظ غير مشيرة الى الوجوب يقال ان غفل ولم يعزم ثم اتفق الاقدام على الفعل لا يعصي اصلا ان لم تختار
انه القضا فانه لو بادر وقع الموقع ولو اخر فوقع قضا فيه لما بيناه مسئلة الامر بالشي لا يكون نهيا
عن ضده ولا النهي عن الشي امرا باحد اضداده ولا على التخيير خلافا للكعبي ولا استاد ابي اسحق
فان القائل ثم لا يقتضي الا الامر بالقيام دون ما عداه يقع من ضرورة الجبلة لا لكونه مقصودا
بالامر بدليل جواز تعقيب ذهول الامر عن جملة اضداده وبدليل تعصي المامور عن الامر لو قدر على
الاستحالة ابجمع بين القعود والقيام او الاقدام على القيام مع عدم الانصاف بضد من اضداده
والامر يتلقى من فحوى الخطاب لا مما يقع من ضرورة الجبلة وليس ذلك من مقصود المخاطب
ويعتبر هذا كالسيد يقول للعبد احب لك كسر هذه الجوزات ثم نهى عن كسر واحدة فان كسر
جوزا جزء من الجبلة لا يقال اذ لم امر او احيا انا اشتغال بما يجاز عن كسره تمسك الاستاد
بان قول القائل قم لا يتصور امتثاله الا بترك القعود فتركه معين فيه والمتصف بالامر لا محالة
متصف بالنهي على هذا التقدير حتى لا يتصور خلو احدهما عن الاخر وزاد فقال اذا ثلاثا وجب
القضا باتحادهما وان قول القائل قم امر في نفسه نهي في نفسه كما ان العلم بالسواد والعلم بالعلم
بل مثال ذلك لما اتحد كالعلم علم الباري تعالى لتلازم معلوماته تحقيقه فلما قلت المتصف
بالنهي متصف بالامر او على عكسه ممنوع اذ فرض ذهول الامر بالقيام عن اضداده ممكن فكيف
ينهى عما هو ذاهل عنه ودعوى التلازم مشروبا للاتحاد تحكم لا يغني غير الاستشهاد والقياس
فلا بد من مسلك عقلي ثم العلم بالعلم بالسواد غيره عندنا فلا نسلم وعلم الباري تعالى لا يتحد
للتلازم اذ يلزم على ساقيه اتحاد علمه وحياته وسائر صفاته فانما تتلازم تحقيقه ثم الامر يتضمن

الى كثرة

ان يحمل على الفعل وهو تمييز عن ترك الفعل او تحديد بطلب جازم وذلك يتوجه مع الذهول عما عداه
مسئلة الشريعة تشتمل على المباح خلافا للكعبي واستدل بان كل فعل يقدر مباحا متضمن ترك
لامر محظور وترك المحظور واجب الا ان احدى جهاته لا يتعين وذلك لا ينافي وجوبه كخصال الكفارة
فقيام الرجل اذا تضمن ترك الزنا وقع واجبا وهذا مبني على ان النهي عن الشي امر باحد
اضداده وقد ابطلناه ثم يلزمه وراء ذلك شيئان احدهما الكار النوافل والتطوعات فان فيها
ترك الزنا فليقع من جهة الوجوب وهذا خرق للاجماع والثاني ان تتصف الزنا بالوجوب فان
فيه ترك القتل والسرقة فان قال واجب من وجه كالصلوة في الدار المغصوبة فليقل القيام مباح
من وجه اقبضا وواجب من وجه وقد انكره مسئلة الامر بالشي امر بما لا يتم الا به حتى اذا ثبت ان
صحة الصلوة موقوفة على الطهارة فالامر المطلق بالصلوة الصحيحة امر بالطهارة خلافا لبعض
العلما ودليله ان المامور لا يكون ممتثلا الا بفعل الطهارة واذا وجب فلا مستند لوجوبه
الا الامر بالصلوة فانه من صفة الصلوة الصحيحة وهو كقول اجزانا صيد ان يثبت الذرية لها
وليس هذا كالقعود الى الجبلة من ترك القعود كان ممتثلا والمقتصر على الصلوة غير ممتثل
للامر بصلوة صحيحة مسئلة الامر بالشي مشعر بوقوع المامور عند الامتثال مجزيا من جهة
الامر اذ لا معنى للاجزاء الا موافقة الامر والامتثال وقد حصل فاجزا وانكره بعض الفقهاء لان
المفسد حجه بالاجماع مامور باتمام الحج ولا يجزيه عن حجة الاسلام وهذا فاسد فانه مامور
بالمضي في حج فاسد وهو مجزي من هذه الجهة مسئلة الجائز خلاف الواجب وكذا الواجب
خلاف الجائز وقال بعض الناس كل واجب فهو جائز فنقول ان عنيتم به ان لا حرج في فعل
الواجب فسلم وان عنيتم ان الجواز حكم فمحال اذا الجواز يشعر بالخيرة والوجوب بالتعيين
فلا يصطلحان ومقالتهم ان الوجوب اذا نسخ عن الشيخ يبقى الاباحة حكم في الشرع بل يتوقف

فيه وقالوا ينتفي الجواز وهذه حجة التبعها من يزعم شيوعها مسئلة يجوز الامر بخصلة من ثلث
خصال مع تفويض التعيين الى خيرة المكلف خلافا لابي هاشم ولنا مسلكان احدهما ان يقول
لا شك في جوازه وقوعه وتصوره اذ لا يستحيل ان يقول السيد لعبده اسرج خل هذه الدور انهما
شئت ويسقط الواجب عنك بما تريد منها واذا تصور جاز ورود الشرع به والاستصلاح
ايضا لا يرده فربما اقتضى الصلاح ذلك ليتخير في ذلك ولا يعصي ثم قلنا اذا قال افعل واحدا
من هذه الاشيا فتعلق الامر واحد لا الكل والوجوب يتلقى من جهة الامر وهذا هو النكتة
ولا جواب عنه اصلا المسلك الثاني ان الكفارة المخيرة واجبة بالاتفاق ولا يجب
الخصال الثلثة جميعا ولا احدها على التعيين فلم يبق الا وجوب واحد على الابهام فان
قال الكل واجب لكن يسقط الوجوب بواحد منه لفظه لا حاصل لها اذ لو تركها الا عاقب
على ثلثة ادام ولو اقدم على واحد لا يثاب على الثلاثة تمسك ابو هاشم بان الامر المجهول
محال والجهل لا يرتفع بالخيرة كما لا يرتفع في بيع عبد من ثلثة اعبد مع اثبات الخيار قلنا
التكليف يصح مستقرا ومتعلقا وهو خيرة خصلة منها فتفرد واما البيع فعقد يتلقى من نقل
في تعيين المحل مسئلة الامر المطلق باداء الصلوة لا يتلقى منه وجوب القضا والقضا لم يتناول
الصلوة في وقت وقد فات ولا تتداول لذا فاتها فانه عنت صلوة اخرى كما انه العبا
في مكان اخر انما القضا اذا اوجبنا بالكان المامور يجب القضا بامر مبتدا والشرع تراه
قياس يقتضيه اصل يجمع عليه خلافا للفقها حيث قالوا يجب القضا بمطلق الامر
بالادا مسئلة الصلوة تجب باول الوقت على التوسع ولا يعصي بالتاخير وقال ابو حنيفة
لا يوصف بالوجوب الموسع اصلا الى ان يتضيق الوقت والكلام معه مقدما نقض في
القضا والكفارات والزكوة سهل فانا ناسو انكر الوجوب الموسع اصلا وقال اذا جاز

الاواخر

التاخير فيجر الوجل فلا معنى للوجوب ولا يغني عن هذا الاشكال مقصودنا قول السيد لعبده اوجبت
عليك خياطة هذا الثوب وجعلت الشهر متسعك فان هذا لم يمنع جواز التاخير وهو مقتضى
الوجوب ولا يغني ما قاله القاضي وتباع الفقهاء ان التاخير يجوز الا بشرط العزم على الامتثال
فان الفقهاء لا يوجبون ذلك اذ لو ذهل جاز ولان الامر ليس فيه اشعار بوجوب العزم وقد دل
بين الفعل والعلى التعيين فهذا تحكم فالمختار ان سر الوجوب لا يتحقق الا في اخر
الوقت لما ذكرناه من جواز التاخير ولكن الشرع سماه واجبا موسعا كالكفارات وغيرها
دون الاسامات علينا وهذا التجوز اسا تغ شرعا فيتبع اسامات الشرع في اطلاقه مسئلة
المامور هل يعلم كونه مامورا قبل التمكن واليه صار ابو هاشم خلافا للقاضي لان التمكن شرط
في التكليف ويحتمل اخترام المنية قبل التمكن فكيف يعلم مع احتمال ذلك وقد ثبت ان التكليف
بالا يطاق عندنا محال والقاضي اعتقد ثبوت الامر قبل التمكن ومن هنا جوز النسخ
قبل التمكن من الامتثال واعتقد بان السبل الى الاقدام واجب فلا يجوز التاخير الى وقت
الموت فيل الاقدام على الفعل في التمكن وجب لانه لو كان سبيلا لادى الى حزم الشرع ولبطل
غرض الشارع وانما العلم لا يثبت مع الاحتمال مسئلة عند المعتزلة المامور يخرج عن كونه
مامورا حالة الامتثال وحدوث الفعل المطلوب لان الامر طلب والكائن لا يطلب كما قالوا
يخرج عن كونه مقدورا لان القدرة لا تتعلق بالموجود وخالفهم اصحابنا في المسئلتين وقالوا
الامر على القدرة ونحن نعتقد ان تعلق القدرة بالمقدور حالة الوجود لو قدر مسلما فهو
اعتقادنا فيجب القطع بانه يخرج عن كونه مامورا لان الكائن لا يطلب واما القدرة فهي
سبب الوجود فاذا لم تقارنه لم يحصل الوجود لان العدم المستمر لا حاجة فيه الى قدرة
وكذا الوجود المستمر وبينهما حالة لطيفة هي اول حالة الحدوث فلا يحدث الا بقدرة تقارنها

فانها فى حكم الموجد لها والمخرج لها عن العدم واما الامر فانه ليس موقعا للفعل حتى يجب مقارنته
لما فان قيل هو موقع لكونه طاعة قلنا ايقاع الطاعة طاعة بطلب سابق اذ ليس وجود
الفعل بخلقه ووصفه بالطاعة يمكن بخلاف القدرة السابقة فينزل الامر مع الطاعة منزلة
النظر مع العلم ثم العلم يحصل عقيب النظر وان كان لا بد من تقدم النظر مسئلة قال شيخنا
ابو الحسن المعدوم مامور على تقدير الوجود اذ هذه مسئلة الكلام القديم ونسبه كون الكلام
امرا اذ لا واى المعتزلة ذلك وقالوا الامر طلب فكيف يتوجه على المعدوم والمجنون يستحيل
خطابه لانه عديم الفهم فالمعدوم اولى بان لا يخاطب ثم جعلوا هذا ذريعة الى رد الكلام
ولا يغنى فى الجواب ما التزمه القاضى من كون المامور به معدوما اذ ذلك من ضرورته
فلا استحالة فيه والحق لان النبى عم اذ توفى صرنا كالمعدوم فى حقه وقد بقى امره بعد العدم
فان امر الرسول فى سفره والامر بقضيته الذى لا يموت وان القاضى ايضا لا يجوز كون الامر
معدوما فقطعا فلا معنى لهذا الكلام فالوجه ان نقول لا يبعد من حيث التصور ان يقوم
الطلب بذات شخص فيريد من ولده الذى لم يحدث فعلم العلم اذا احدث وبقى الطلب مستمرا
فاذا وجد اتصل الطلب به فكذلك البارى ثم كان الطلب الذى هو الامر قائما بذاته قديما
ولم يتوجه الطلب على المعدوم ولكنهم اذا وجدوا صاروا مامورين بذلك الطلب السابق
من غير تغير وتبدل والمعدوم لا تكليف قطعا وهذا معنى قولهم على تقدير الوجود فان المعدوم
اذا قدر وجوده لم يكن معدوما وحكى عن عبد الله بن سعيد انه قال الكلام كان فى الازل
بذاته قديما ولم يكن امرا انما صار امرا بعد الوجود فان عنى به ما ذكرناه وهو الظن به
فذلك والا فهو قول بحدوث الامر اذ الامر انما كان امرا لعينه فلا يتغير بالاوقات وثبت
الكلام القديم بدليل اخر وعصيه تصوير الامر قديما ما ذكرناه القول فى النواهى وقد ذكرنا

معظم

معظم مقاصد مباحث الاوامر فانها تلوها فمن توقف فى صيغة الامر توقف فى صيغة النهى ومن
حمله على الوجوب حمل النهى على الحظر ومن حمله على الندب حمل هذا على الكراهة ومن حمل ذلك
على رفع الحرج فى الفعل حمل هذا على رفع الحرج فى ترك الفعل ومقصود الباب يتحرر بمسائل
مسئلة النهى يدل على فساد المنهى عنه على معنى انه يجعل وجوده كعدمه هذا مذهب
الشافعى ولكن مع هذا نقضى بصحة الصلوة فى الدار المغصوبة خلافا لابى هاشم فانه قضى
ببطلانها واستدل بان المكث منهى عنه والصلوة مكث فى الدار بحركة او سكون وقد
تمكن النهى من نفس الفعل فيستحيل وقوع المنهى عنه طاعة اذ ذلك يؤدى الى وصف الشئ
الواحد بالوجوب والتحريم فورد عليه البيع فى وقت النداء وتحريم الحروج بالصلوة وقد
طولب بالرد واجناس هذه المسائل فارتكب وقال اقضى بفساد كل عقد يمكن التحريم منه
ان ثبت التحريم وعورض استبعاده بوقوع فعل الذاهل فى اثناء صلوته طاعة مع عدم التقرب
فقال لا يبعد وهذا فانه لم يكلف القصد الا فى اول الصلوة ثم حكمه ينسحب كما ينسحب
حكم الايمان فى لحظة على جميع العمر وانما البعيد كون الشئ الواحد مامورا مطلوبا واجبا
منهيا مطلوب الترك قال القاضى هذه الصلوة لا تقع طاعة كما ذكره ابو هاشم ولكن
يسقط الفرض عندها ولا يسقط به وهذا غير بعيد كما قال ابو حنيفة يسقط قضاء الصلوة
والزكوة بالردة وليس ذلك طاعة وانما لا نقبل ثبت جوازه عقلا وقام الدليل على وقوعه
قال وذلك موكول الى راى المفتى فلينظر فانه نقلهم وليتمسكوا بغلبة الظن ثم قال يمكن
اثباته ونوهم بالتمسك بما لك الصحابة فانهم كانوا يامرون الظلمة بتدارك المظالم
ورد المغصوب مع علمهم بان عمر الظالم لا يخلو عن اداء صلوة فى دار اسقطها ولم يامروا
باعادة الصلوة فتبين سقوط الفرض به والمختار ان الصلوة واقعة طاعة لان افعال تقتضى

مكثا فى الدار واداء لفعل الصلوة فله جهتان المقصود بالنهى جهة الكون والواقع طاعة جهة
اداء الصلوة ولا نظر الى اتحاد صورة الفعل اذ الامر والنهى يتلقى من قصد المخاطب وعن هذا
قلنا الامر بالشئ لا يكون نهيا عن ضده وان وقع من ضرورته ولو قال السيد لغلامه لا تدخل
هذه الدار وخط هذا الثوب فدخل الدار وخاطه عد فى العرف ممتثلا فى الخياطة مخالفا
فى الكون فى الدار وان كان الكون من ضرورة الخياطة ونحن نحمل النهى على الفساد اذا امكن
من الشئ معقودا وكذا الموقع اذا طولب بالرد فتحرم بالصلوة صحت صلوته لانه ليس مقصودا
بالنهى وان تضمن منع المالك من الاخذ وهو منهى مسئلة اذا دخل ارضا مغصوبة وتوسطها
وجب عليه الخروج وانتحاء اقرب الطرق وقال ابو هاشم يحرم الخروج لانه تخطى ودار الغير قلنا
والمكث ايضا كون فى دار الغير والنهى عنهما جميعا تكليف مستحيل فليجب الخروج اذ به الخلاص
فان قال الساقط على انسان محفوف بالناس صريع او اعلم انه لو مكث قتل من تحته ولو انتقل
قتل غيره فنهى عن المكث والانتقال جميعا قلنا قال القاضى حظ الاصول انه لا يجمع بين النهى
عنهما فى المسلكين واما ما يؤمر به من المسلكين فذاك الى راى المفتى والمختار فى صورة القتل
ان يقال لا حكم لله فيه فلا يؤمر بمكث ولا انتقال ولكن ان تعدى فى الابتداء انسحب حكم
العدوان وان لم يعتبر فالعصى ولا تكليف عليه ونفى الحكم حكم استيفاء فى هذه الصورة
واما الخروج فهو ممكن فانه لا يؤدى الى اتلاف وهو اقرب من المكث مسئلة السجود
بين يدى الصنم على قصد الخضوع محرم وقال ابو هاشم المحرم هو القصد اذ عين هذا الفعل
يقع طاعة بقصد التقرب وهذا فاسد فانه اذا قصد اكتسب الفعل حكم القصد فصار
محرما كما يكتسب حكم الشرع فيصير طاعة وهذا يجره الى نفى التحريم عن فعل الزانى واخراج الافعال
عن وقوعها قربة وهو محال مسئلة اجمع القائلون بان صيغة النهى للتحريم على انه اذا تقدم

صيغة

صيغة الامر عليه لا يتغير وفاما صيغة الامر بالشئ بعد تقدم النهى عنه اختلفوا فيها فقال الفقهاء
فى التوزيع على مذهبهم هو للوجوب لان الصيغة لم تتبدل وما سبق ليس قرينة معترضة
بمبادرة صاروا مجوزون الى انه للاباحة بدليل قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا واعلم اعتضاد بالقرينة
القيم والمختار انا نتوقف فيه اذ يحتمل ان يكون تقدم النهى قرينة موثرة فى هذه الصيغة
ويحتمل خلافه ولا تشبيه فيجب التوقف فى اتجاه الى البيان والله اعلم مسئلة اذا قال لا
تلبس ثوبا من هذه الثياب الثلث كان بالخيار تحت النهى خلافا لابى هاشم ومسلك
الكلام ما ذكرناه فى خصال الكفارة فى معنى الاوامر فلا نعيده فصل فيما يستعمل فيه
صيغة الامر يستعمل للوجوب كقوله تعالى اقم الصلوة وللندب كقوله تعالى فكاتبوهم وللارشاد
كقوله فاستشهدوا وللاباحة كقوله فاصطادوا وللتاديب كقوله لابن عباس كل مما
يليك وللامتنان كقوله كلوا مما رزقكم الله وللاكرام كقوله ادخلوها بسلام امنين
وللتهديد كقوله ذق انك انت العزيز الكريم وللتسوية كقوله فاصبروا او لا تصبروا وللانذار
كقوله تمتعوا وللدعاء والتمنى كقول الشاعر الا ايها الليل الطويل الا انجلى وقد تكون
اخبارا عن مثابة الاقتدار وظاهر الامر الوجوب وما عداه فالصيغة مستعارة فيه ومجموعه
ثلثة عشر وجها والنهى لسبعة معان للتحريم كقوله ولا تقربوا الزنا وللكراهة كقوله لا تاكلوا الثوم
وللتحقير كقوله ولا تمدن عينيك ولبيان العاقبة كقوله ولا تحسبن الله غافلا وللمعنى
الدعاء كقوله ربنا لا تزغ قلوبنا وللياس كقوله لا تعتذروا اليوم وللارشاد كقوله لا تسالوا
عن اشياء باب فى بيان الواجب والمندوب والمحظور والمكروه قيل فى حد
الواجب ما يستحق العقاب على تركه وهذا فاسد لان الرب تعالى وتقدس هو المستحق عليه
ثواب او عقاب فان يفعل ما يشاء بمن يشاء وقيل ما ورد الوعيد على تركه وفيه زياده

انه لو ورد الوعيد قطعا لكان لا يوضع المعجزة والعقوبات كلام البارى حق صدق ولا يمكن تحديده بجواز العقوبة اذ الوجوب انما يتميز عن الجواز باستحقاق عقل العاقل على فعله الاجتناب
او محذور ومقطوع به واقتحام منفعة ناجزة لا يقطع بالعقاب عليه ليس بعيدا عن العقل
فوجب تحديده بما ورد اللوم عليه تركه او بما يعنى تاركه فان العصيان اسم ذم يقتضى العقل
باجتنابه واما المحظور فكل محتنبه ينبغى ما حد به الواجب واما المندوب فكل مامور الا ان
على تركه واما المكروه فقيل هو ترك المندوب وهذا باطل بترك استغراق الاوقات فى
العبادات فانه ليس بمكروه وان كانت العبادات مندوبا اليها وقيل ما يخاف فى تحريمه
او يخاف عليه العقاب او تضمن اقتحام الشبهة والكل فاسد فانه مرتبط بتردد والكراهة
حاصلة مع القطع بنفيهما فالوجه ان يقال المكروه كل منهى لا لوم على فعله واما الاباحة
فتخيير بين فعلين لا يتميز احدهما عن الاخر بندب ولا كراهة واما الرخصة فعبارة عن اسقاط
الواجبات كالقعود عند المرض بالقيام ثم يعصى بترك القيام لا بالقعود ووافقنا عليه
ابو هاشم فيجب ابا هاشم الذى من حيث انه علق الذم بالمعدوم **كتاب العموم**
والخصوص العام نوع من انواع الكلام القائم بالنفس كما ذكرناه فى الامر وحده ما يتعلق
بمعلومين فصاعدا من جهة واحدة احترازا عن قولك ضرب زيد عمرا او مقصود الكتاب تحرير
اثنتى عشرة مسئلة **مسئلة** الموقفون فى صيغة الامر توقفوا فى صيغة العموم والاسناد
شيخنا ابو الحسن ولزم ذلك من اصول الوعيدية الصابرين الى ان المؤمن لا يعذب بالجحيم
والخوارج الذين صاروا الى ان من ارتكب معصية خلد فى النار وزعم ان لا صغيرة اذ
مخالفة الامر كيف كان فهى كبيرة ومنهم من اثبت الصغيرة وقضى باحباطها الاداء الاوقع الا صرار
عليها ثم اختلف الواقفية فمنهم من قال العام مشترك للواحد والجمع كلفظ العين ومنهم

من وقف

من توقف فى ذلك ايضا ووجه ابطال مذهبهم ما ذكرناه فى صيغة الامر على انا نعلم تفرقة العرب بين
الرجل والرجلين والرجال وتميز الوحدان عن الجمع والجمع عن التثنية **وقال الشافعى** العام نص
فى كل ما يصلح ان يكون متناولا له وعزى الى شيخنا ابى الحسن انه قال وان اقترنت به القرائن المؤكدة
فهو متوقف فيه وهذا النقل غير صحيح وقيل لم يتوقف فى ادوات الشرط اذا اتصل بالكلام
فى قولهم من دخل الدار فاعطه والمختار انه نص فى اقل الجمع لما ذكرناه ظاهر فيما وراءه ووجه
ظاهر وغرضنا من صيغ الجمع يتبين بتقسيم فنقول العموم يتلقى من ادوات الشرط ومن
صيغ الجموع اما ادوات الشرط كقولهم من دخل الدار فاعطه ومن احيا ارضا ميتة فهى له
وكلمة من اسم يقتضى الابهام فيقتضى الاستغراق وقد يتلقى من ظرف الزمان كقولهم متى اكرمتنى
اكرمتك ومن ظرف المكان كقولهم حيثما كنت حضرتك قال القاضى وكذا اذا قال ان اكرمتنى
لان ان تقتضى ابهاما وعندنا انه لا يقتضى الاستغراق لان الابهام ابدل الى المصدر و
معناه ان كان منك اكرام فهذا نص فى الاكرام الاول واما الثانية والثالثة فيتوقف
فيه واما صيغ الجموع فينقسم الى جمع السلامة وهو ما يسلم فيه بناء الواحد والى جمع التكسير
وهو ما لا يسلم فيه بناء الواحد ثم جمع السلامة ينقسم الى جمع المذكر وهو كقولك مسلم و
مسلمون فالاصل فيه زيادة الواو والنون او زيادة الياء والنون والى جمع الاناث وهو
ينقسم الى ما لا يظهر فيه علامة التانيث كقولك هند ودعد فيجمع بزيادة الالف والتاء
فيقال هندات ودعدات والى ما يظهر فيه علامات التانيث بالتاء كقولك مسلمة
فيجمع بزيادة الالف والتاء مع حذف تاء التانيث فتقول رايت المسلمات لان التاء لم تكن
من وضع الاسم ومنها ما يظهر فيه العلامة بالالف الممدودة كقولك صحراء وحمراء فانه جمع
ابدال الالف التانيثية وهى الهمزة بالواو وزيادة الالف والتاء ومنها ما يكون الالف فيه

معصورة كالحبلى والسكرى يبدل الالف الاخيرة بالياء وزاد فيه الالف والتاء واما جمع التكسير
وهو الذى تكسر فيه بناء الواحد بزيادة حرف كقولك رجل ورجال او نقصان كقولك كتاب
وكتب او تبديل حركة كقولك اسد واسد قال سيبويه جمع السلامة فى الثلاث للتقليل وهو
للعشرة فما دونها وما كان من جمع التكسير على وزن الافعال كالاثواب او الافعلة كالارغفة
او الافعل كالاكلب او الفعلة كالصبية فهى للتقليل وما عداه للتكثير واما المؤمنون والكافرون
فهى للتكثير قطعا ويحتمل ان يكون ذلك من احكام الشرع كما احكم على لفظ الصوم
والصلوة ويحتمل ان يكون لما قاله سيبويه من ان كل اسم لا تسمع العرب فيه بصيغة التكثير
وصيغة التقليل حمل على التكثير استغناء لكثرة العوائد كقولهم فى جمع الرجل رجال فهو
للتكثير وعلى الجملة نعلم ان الصحابة لم يترددوا فى ذلك بل فهموا التكثير ونعلم ان الحرف
والفعل لا يجمعان وانما يجمع الاسم وقولك قاموا ليس جمعا للفعل وانما هو تعديد للفاعل
فاذا اردت جمع الفعل رددته الى الاسم فتقول قام قومات **مسئلة** لفظ المسلمين صالح
لاندراج المسلمات تحته تغليبا للتذكير على التانيث ولكثرة الاصل خير وضع له
خلافا لبعض الناس كقوله تعالى وكانت من القانتين انه جمع المسلم وهو محقق بالرجل
ولفظ الناس فى وضعه يشمل الرجال مع النساء اذ يقال لهن اناث وقد حولف فيه ايضا
والعبيد يندرجون تحت لفظ المؤمنين فى لسان الشارع ولا بد فى استثنائه من دليل انه
يقال لاحادهم عبد مؤمن وقيل انه لا يندرج لو وقع مستثنى من بعض الالفاظ وهو فى
لاف ذلك لقيام الدليل على استثنائهم **مسئلة** قال قائلون لا يندرج المخاطب تحت مطلق
الخطاب بدليل قوله تعالى الله خالق كل شيء وقول القائل من دخل الدار فاعطه والمختار
انه يندرج لان اللفظ عام والقرينة هى التى تخرج المخاطب عن قضية الخطاب فيما ذكره

قوله

قوله وهو بكل شيء عليم فانه عليم بذاته **مسئلة** اسم الفرد اذا اتصل به الالف واللام اقتضى الاستغراق
كقولهم الدينار افضل من الدرهم والمختار ان ما يتميز لفظ الواحد فيه عن اسم الجنس بالهاء كالتمر
والتمرة فاذا عرى عن الهاء اقتضى الاستغراق للجنس وانكره الفراء واستدل بجواز جمعه على تمور لكن
هذا جمع على اللفظ لا على المعنى فاما ما لا يدخل الهاء فيه للتوحيد فينقسم الى ما لا يتشخص ولا
يتعدد كالذهب فهى الاستغراق الجنس اذ لا يعبر عن بعضه بالذهب الواحد وما يتعدد كالدينار
والرجل فلا يتناول الا الواحد مع الالف واللام فيه للتعريف وان اتصل بالرجال والدنانير اقتضى
تعريف العام ولا اثر له فى تخصيص واستغراق وانما فهم الجنس من قولهم الدينار افضل بقرينة
التسعير **مسئلة** نكرة الوحدان فى النفى تشعر بالاستغراق كقولك ما رايت رجلا وفى الاثبات
بالتخصيص كقولك رايت رجلا لان النفى عام لا خصوص فيه باتفاق مضبوطين والنكرة فيها
ابهام فلا يقطع عموم النفى والاثبات خاص اذ الرؤية تتحقق هو بها فى كل مرئى والنكرة تقتضى
تخصيصا وابهاما فاذا اتصل بالاثبات اقتضى تخصيصه مبهما غير معين وان اتصل بالاثبات
كلمة الشرط كقوله من احيا ارضا ميتة فهى له كان للاستغراق لان كلمة من فيه ابهام على حقيقة
الخصوص واما نكرة الجمع فى النفى كقوله ما رايت رجالا قال القاضى هو للاستغراق كنكرة الوحدان
بل هو اولى وقال ابو هاشم لا يقتضيه بدليل قوله تعالى ما لنا لا نرى رجالا ووجهه ظاهر اذ يحسن
ان يقال ما رايت رجالا ولكنى رايت رجلا واحدا ولا نقول ما رايت رجلا ثم نقول رايت
رجالا لان فيهم رجلا **مسئلة** قال الشافعى الاسم المشترك لو ورد مطلقا كالعين والقرء عم
فى جميع مسمياته اذا لم يمنع منه قرينة وكذا اللفظ الذى يستعمل مجازا فى محل وحقيقة فى محل
يعم كلفظ اللمس يحمل فى نقض الطهارة على اللمس والجماع وقال القاضى الجمع بين الحقيقة والمجاز
متناقض اذ المجاز ما يتجوز به عن محله فكيف يجمع بينه وبين الحقيقة وهذا اعتراض على اللفظ

فانه الجمع بينهما في فعل واحد ولكنه يتوقف بعم معنى في نظائرين والمختار خلاف ما قال الشافعي
لان لفظ العين ما وضعته العرب لعموم جملة مسمياته فانها لا تطلق لفظ العين لارادة
جملتها كما تطلق لفظ الرجال لارادة الجمع بل وضعت لاحادها على البدل فهي عند الاطلاق
عندنا مجمل ولا يجمع ايضا بين الحقيقة والمجاز ولكنه يحمل على الحقيقة على انفرادها او على المجاز
على حيالها لما نقلنا ان العرب لا تطلق لفظ الاسد وتعني به الجمع بين الاسد والشجاع نعم
يشمل المجاز على الكل لتعميم التعميم لذلك مسئلة اقل الجمع ثلثة عند الشافعي
وقال مالك اثنان وقال ابن عباس لعثمان ليس في الاخوين اخوة لما ان رد الام من الثلث
الى السدس بهما فقال حجبوها قومك يا غلام وابن مسعود احب للمقتدين ان يقف
احدهما على اليمين والاخر على الشمال وان كانوا ثلثة اصطفوا وهذا اشعر من مذهبهما بانهما
وافقا الشافعي ولا شك ان حكاية الضمير متصلا كقولهم فعلنا ومنفصلا كقولهم نحن فعلنا
يعبر عن اثنين والعضوان ايضا يجوز اضافتهما بلفظ الجمع الى الجملة كقوله فقد صغت قلوبكما
وذلك لاستثقالهم الجمع بين تثنيتين مع انطباق صيغة القلوب على لفظ الوحدان في بعض
المواضع ومحل الخلاف لفظ الرجال والمختار عندنا ان اقل الجمع ثلثة بدليل فرقهم
بين التثنية والجمع وتسميتهم الرجلان تثنية لاجتماع حصول احدهما الى الاخر وقائل
هذا المذهب عندنا انا نخرج الذي يرد فيه الجمع الى اثنين الى دليل واضح مما يحتاج اليه
عند رده الى ثلثة وتسميته ايضا تنافي الثلثة ظاهرا انها عداه وليس من قائله المنع
من الرد الى اثنين اذ الرجال قد يطلق ويراد به واحد عند القرينة كقول الرجل لزوجته
اتتزينين وتتكلمين للرجال ويعني به واحدا وقد اجمع الفقهاء على ان المقر بدراهم لا يقبل باقل
من الثلثة هذا ما وقع عنه مسئلة اذا قيل لرسول الله افطر فلان بالجماع فقال اعتق

رقبة

رقبة فيتم تخصيص ذلك بالجماع خلافا لمالك لان ما عداه ليس في معناه واللفظ غير مستقل فلا يبطل بالمذكور
واما التخصيص بالسائل فلا سواء جميع العالمين في التكليف ثم مسئلة اذا قيل له افطر فلان
فقال اعتق قال الشافعي يتعلق العتق بكل افطار لان حكايات الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال
واضرب الشارع عن الاستفصال فيطلق كلامه كعموم المقال والاظهر على ما قاله انه بين الشارع عدم
احاطة رسول الله بسبب الافطار وان توقفنا عليه فلا نتمسك بعمومه ولا يكفي في قطع
التوهم عدم النقل من الراوي مسئلة اللفظ الذي لا يستقل اذا ورد في سبب خاص فهو مختص
به كما لو قيل له احل لك فقال نعم واللفظ المستقل يعمم اذا ورد على سبب لا ينقل الى سببه كقوله
ايما اهاب دبغ فقد طهر وقيل انه يختص لاحتمال انه اراد بيان هذه الواقعة وهو باطل
لانه يعارضه احتمال الارادة تمهيد الشرع فيبقى عموم اللفظ بعد تعارض الاحتمال وليس من محل
الخلاف قوله انما الاعمال بالنيات لانه انعطف على الواقعة وخصها بحكمها فقال من هاجر
الحديث والله اعلم مسئلة عزي الى ابي حنيفة تجويز اخراج السبب عن عموم اللفظ تا[ما]
من مصيره الى ان الحاملة لا يلاعن عنها مع ان الاية وردت في امراة العجلاني وكانت حاملا
ومن مصيره الى ان ولد المشرقية يلحق بفراش المغربي مع عدم الاحتمال تلقيا من قوله الولد
للفراش وللعاهر الحجر وقد ورد في عبد بن زمعة اذ تداعى وليدة وليدة ابيه وكانت رقيقة
ولدت على فراش ابيه وعنده الامة اذا اتت بولد لا يلحق بالسيد وان اقر وهذا نسي ولاي
منه المسلمين فلا ينبغي ان يتخيل من عاقل مصيره الى تجويز اخراج السبب عن قضية
اللفظ مسئلة العام اذا دخله التخصيص كان مجملا في الباقي ان كان المخصص عنه
مجهولا وان كان معلوما فهو حقيقة في الباقي يجب العمل الا انه مجاز في الاقتصار عليه
لان اللفظ شامل الكل فاذا اخرج البعض بقي الباقي على اصله قال القاضي هو مجاز يجب

الثوب لم يقبل فهو متعدد في الرجوع الى جنس الدراهم وابو حنيفة منع ذلك الا في استثناء المكيل
عن الموزون والموزون عن المكيل **الفصل الثالث** قال الشافعي الجمل المستقلة اذا عطف
البعض بالواو العاطفة وعقب باستثناء رجع الى الجمل كلها وبنى عليها عليه قبول شهادة المحدود
في القذف وقال ايضا لو اوصى لبني عمرو وبني بكر الا الفساق منهم يستثنى الفساق عن القبيلتين
وكذى في الوصية واستدل بان الجمل صارت كجملة واحدة بالواو العاطفة وهذا ضعيف
لان الواو للنسق لا للجمع وكيف يجتمع جملة متناقضة كقوله اكرمت بني تميم واهنت بني خالد
وضربت بني زيد وليس هذا كقوله اكرمت زيدا وعمرا الا ان عمرا لا يستقل بنفسه فالقطع بانعطاف
الاستثناء على الكل تحكم وقال ابو حنيفة يقتصر على الاخير ناقض في الاستثناء بالمشيئة حتى
لو قال لبني فلان وبني فلان ان شاء الله رجع الى الكل ووافق في الصفة كقوله اوصيت لبني زيد
وبني بكر المساكين منهم قال يرجع اليهما والحكم اليه بالاقتصار باطل اذ لا يبعد ان يقول
الرجل اوصيت لبني فلان وبني فلان الا الفساق ويعني به استثناءهم عن الكل ولكن اللفظ
متردد وان تأنيه فالوجه التردد وابطال الحكم بكلي الجانبين نعم ساعد الشافعي في مسئلة
الاقرار والوصية لتعارض الاحتمالات ووجوب الاقتصار على المتيقن وابو حنيفة في مسئلة
المحدود في القذف لان الجملة الاخيرة فيه قوله ثم واولئك هم الفاسقون وهو وصف
ذكره علة فلا يرجع الاستثناء اليه اصلا فلا يجب الاقتصار **الفصل الرابع** في تمييز الخاص
عن الاستثناء فليعلم ان العام قد يكون عاما مطلقا كالمذكور والمعلوم فلا مخصص فيه وقد
يكون عاما بالنسبة كالموجود والجوهر وما ضاهاه والخاص لفظ كالواحد الذي لا يتجزى
والخاص بالاضافة مثلا كالثلثة خاص بالاضافة الى ما فوقه عام بالاضافة الى ما دونه
وحد الخاص في غرضنا القول الذي يندرج تحته شيء مع تحتهم اندراج غيره معه تحت مطلق

ذلك اللفظ

ذلك اللفظ والفرق بين الاستثناء والتخصيص ان الاستثناء جزء من الكلام ولهذا يعتبر اتصاله
بخلاف التخصيص والاخر ان التخصيص بيان لمعنى اللفظ المطلق حتى يتبين انه المراد والاستثناء
ليس بيانا فانه اذا قيل لفلان علي عشرة الا خمسة لا يتبين ان العشرة اريد بها الخمسة ولكن العشرة
للعشرة ودفع الخمسة يتبين بتمام الكلام ولفظ الناس اذا خصص بالعشرة يتبين انه المراد
به عند قال الاستاذ ابو اسحق هو المجاز والنص هو الحقيقة وورود مجازا فهو نص كقوله الخمر
تحريم المحرم يتعلق بالخمر حقيقة وقوله فيه والحافظات تعبد فروجهم والحافظين فروجهم مجاز
ونحفظ الفرج على الخصوص وهو نص في مقصوده وكذلك تخصيص الدابة ببعض الحيوانات
مجاز وهو مفهوم قطعا فاقول جرا انه بقي الظاهر ما يغلب على الظن فهم معنى منه من غير قطع
مسئلة لا يتمسك بالظواهر في العقليات لان المطلوب فيها القطع ويتجرم ذلك بادنى
احتمال ويكفي المعترض ابداء الاحتمال ولا يحتاج الى عضده بدليل ولكنا النص يجوز ابو هاشم
التمسك به في العقليات وقال الوحدانية ثابتة بقوله قل هو الله احد قال القاضي
يجوز التمسك به في كل معقول يحتاط الشارع عن اثبات الكلام للباري تعالى فانه مستند
السمعيات كان مسئلة الرؤية وخلق الافعال ولكن ليعتقد ان الدليل لا ينحصر فيه ولما
المجمل مشتق من قولهم اجملت الحساب اذا جمعت متفرقه ومن هنا يمكن تسمية العام
مجملا لاشتماله على الاحاد والمجمل في غرضنا ما لا يفهم معناه وكذى المبهم واشتقاق المبهم
من قولهم ابهمت الطريق اذا انبعث اثار السالكين بالمحو ومنه الفارس المبهم وهو
الكمي المقنع الذي لا يدرى عنه ثم قد يقع الاجمال في المحل والمقدار والمصرف كقوله لفلان
في عبدي مال الحق وقد يقع البعض ويبقى البعض كقوله واتوا حقه يوم حصاده بين الوقت
والمحل ويبقى المقدار مجملا ومثار الاجمال ثلثة صيغة مجهولة كقوله الحسنين عن ... الخنثى

العمل به وقال ابو هاشم يتمسك به جميعا وقال جمهور المعتزلة هو مجمل لا يتمسك به وهذا محال لان
المخرج عنه معلوم فكيف يصير الباقي مجملا نعم لو كان مجهولا فلا يتمسك به كما لو تمسك متمسك
في مسألة الوتر بقوله واقتلوا المشركين لا يجوز لان المستثنى عن عموم هذا الامر غير معلوم **القول**
في الاستثناء وفيه اربعة فصول **الفصل الاول** في حده وقد يرتفع عموم اللفظ بقرائن حالية
لا حصر لها تفهمها من معانيها كقولك رأيت الناس تعلم انك ما رأيت جميعهم وبقرائن
لفظية وهي منقسمة الى الاستثناء والتخصيص اما الاستثناء فحروفه الا وعدا وسوى وغير
وحاشى وام الباب الا فهو ينقسم الى ما يرد على الاثبات والى ما يرد على النفي فالوارد
على الاثبات كقولك اقبل القوم الا زيدا والاصل فيه النصب كانك تقول استثني زيدا فنصب
على تقدير الاضمار كما تقول يا عبد الله اي انادي عبد الله ويجوز رفعه على تقدير كون الا
بدلا عن غير ونقل اعراب غير الى ما بعده فانك تقول اقبل القوم غير زيد فتنقله الى ما بعد
الا بدليل قول الشاعر وكل اخ مفارقه اخوه لعمر ابيك الا الفرقدان وان فتح النصب لان
غير يمتنع بتقدير الصفة معناه اقبل القوم المغايرون لزيد وتقدير الصفة في الاستثناء بعيد
وانما قال الله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا لان الكلام ليس مستقلا
فصار الباقي جزءا منه وتمته لم يقرب بتقدير الصفة واما الوارد على النفي فان كان مستقلا
كقولك ما جاءني القوم الا زيدا فهو كالاثبات والاصل فيه النصب والرفع على تقدير البدل
والذي لا يستقل فهو مرفوع ابدا كقولك ما جاءني الا زيد والا ساقط الاثر في الاعراب فهي
كقولك جاءني زيد ولو عقب الاستثناء بغيره نصبه كقولك ما جاءني الا زيدا احد بدليل
قول الكميت وما لي الا ال احمد شيعة وما لي الا مذهب الحق مذهب وكقول ذهب القوم الى
علينا ابلك ليس لنا الا السيوف واطراف القنا وزر وقال بنو تميم لا يجوز ان تقول ما جاءني القوم

الا حمارا لان اسم احد لا يطلق عليه ولا يقال فيه رأيت احدا وجوزه اهل الحجاز واحتجوا بقوله
وكيف احد حماري **الفصل الثاني** في شرائطه واما شرائطه فثلاثة احدها ان يكون متصلا
باول الكلام لا نزاع في شروط البيع فيه الى العرب ومعاداتهم ولو جوزنا الانفصال لبطلت ايمانهم
وعقودهم وما يجب الوفاء بها ونقل عن ابن عباس انه جوز تأخير الاستثناء فان صح فوجهه
بطلانه ما ذكرناه والوجه تكذيب الناقل فلا يظن به ذلك ولعله اراد به انا امرنا في وقت
الاثبات والانشاء بعد ذلك فتقول ان شاء الله تبركا ومذهبنا ما يدين فيه الرجل فيقبل منه
وقيل انه اراد به في استثناءات القران وقد قال بعض الفقهاء الساكت فيه غير قادح لان الكلام
هو القائم بنفسه وهو واحد لا ينقطع ولا انفصال فيه وهذا فاسد لان القران نزل على
لسان العرب ونحن نتكلم في الالفاظ فلا ينفعهم ههنا الا ما يفهم من كلام الرسول ولما ذكرنا ابطال
لكل الطبقة ذكرها المعترفون **والشرط الثاني** ان لا يكون مستغرقا لانه يتناقض ووجهه
ظاهر وليس من شرطه استيفاء المعظم خلافا للقاضي وانما قال بان المستغرق اكثر بعيد
عن عادة العرب لا ينقضه عقيبا بعد الالتزام بدليل قبول قوله عشرة الا تسعة واستثناء
التسعة عن العشرة حائد عن العادة قلنا اتمامه المستغرق لمناقضته وهذا غير مناقض
نعم هو ركيك حائد لكن لا يبطل اليسرة في الاقاويل بدليل قوله الا ثلث وسدس ونصف سبع
وسبع سدس وهذا ركيك ثم هو مقبول نعم لا يصدر مثله من الشارع لو كان اكثر الشيء
الشرط الثالث ان يكون الاستثناء من الجنس لانه مشتق من التثنية كانه يثني الكلام
المرسل ويصرفه عن ان يعم منه العموم ولا معنى لقول القائل رأيت الناس الا حمارا لان
الكلام لا ينثني به والشافعي جوز الاستثناء من غير الجنس بتقدير الرجوع الى الجنس كما يقول
له علي الف درهم الا ثوبا ان فسره بقيمة ثوب ورده اليه فيقبل وان فسره بعبد

فان الاحصان مردد بين صفات وزيادة مجملة كما اذا فرض وورد الشرع بتوقف صحة الصلوة
على زيادة فيها مجهولة ولم يبين الزيادة ونقصان مجهول كقوله لفلان علي عشرة الا شيئا ولهذا
لا يتمسك بعموم قوله تعالى واقتلوا المشركين لان المستثنى عنه مجهول في نفسه **فصل في بيان**
المحكم والمتشابه وقد اختلف الناس فيه على ست مراتب قال واصل بن عطاء وعمرو بن
عبيد المحكم هو الوعيد الوارد على الجرائم والكبائر والمتشابه ما ورد منه على الصغائر وقال
الاصم المحكم نعت رسول الله صلعم في التورية والكتب المقدسة والمتشابه نعته في القران وقال
بعض السلف الحروف المقطعة في ابتداء السور متشابهة وما عداها محكمة وقال اخرون المتشابه
ما ورد عليه النسخ والباقي محكم وقال اخرون المتشابه ما اشتبه اجراؤه على ظاهره كاية الاستواء
واليه مال ابن عباس واما الزجاج قال الكل محكم الا الايات المعجمة ثم ما تشابه اذ لم يكشف
العظامة بدليل قوله تعالى فيتبعون ما تشابه منه وكانوا يتبعون الايات المتشابهة بدليل
قوله تعالى يسألونك عن الساعة وشهد لكونها متشابهة قوله تعالى ان الساعة اتية اكاد اخفيها
قال المفسرون عن نفسي فانه اخفاها تحقيقا عن غيره وقال تعالى وما يعلم تاويله الا الله يعني
مآله وعليه وقف ابو عبيدة وابن عباس وقوله تعالى والراسخون في العلم اذ العلوم كلها لا يحيط
بها الراسخون فيها وليس هذا من غرض الاصول بعد غرضنا ان المتشابه في الايات المتضمنة
للتكاليف محال وتبيين المقصود منه برسم **مسألة** في اية الاستواء قال مالك لما سئل
عن الاستواء الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة
وقال سفيان بن عيينة فهم منه ما فهم من قوله ثم استوى الى السماء وقد تحزب الناس فيه
فضل فريق اجروه على الظاهر وتبعهم اخرون ادوده واشيروا ان لم يجزم فان من قطع
نفي الاستواء فان تردد في حمله ورآه فلا معاب عليه ويتكلف تعلم الادلة على نفي الاستواء لانه

واجبا على احاد الناس بل يجب على شخص في كل اقليم ان يقوم به ليدفع البدعة اذا ثارت فان قيل
المتشابه ما لا يفهم معناه وذلك محال في محل التكليف فنعلم قطعا ان هذه الاية ما اريد
بها الاستقرار فلا تشابه فيها نعم الحروف المقطعة ان كانت متشابهة فليكن فليس ذلك مما كلفنا
ثم هذه مقدمات كتاب التاويل ولنرجع الى المقصود الاهم مسائل نتعرض فيها للتأويلات
الصحيحة والفاسدة ونحوها ثماني عشرة مسألة **مسألة** قالت المعتزلة لا يخصص عموم القران
باخبار الاحاد فان الخبر لا يقطع باصله بخلاف القران وقال الفقهاء يخصص به لانه يتسلط على
فحواه وفحواه غير مقطوع به وقال القاضي انا اتوقف فيه اذ ظاهر القران مقطوع الاصل غير
مقطوع الفحوى ونص اخبار الاحاد مقطوع الفحوى غير مقطوع الاصل والمختار انه يخصص لعلمنا
ان الصحابة كانوا يقبلون حديثا نصا ينقله لهم الصديق في تخصيص عموم القران كيف وكانوا
يقبلون نقل النسخ من الاحاد وهو اعظم من التخصيص ولما ان هو اتعبته توكم رسول الله صلعم
نقل ابو بكر عنه انه قال نحن معاشر الانبياء لا نورث وان كانت اية الوراثة تشملها بعمومها
واما القياس فقد اختلفوا في تخصيص عموم القران به كما في الخبر ونحن نتوقف فيه اذ لم يثبت
من الصحابة فيه نفي ولا اثبات ونقل الصحابي فيما لا يتبناه حجة فهو كالخبر **مسألة** تأويل
الراوي الحديث مقدم فان حمله كان اولى في تعميم القران وتخصيصه لا يقدم لاحتمال انه
اعتمد فيه القياس ومذهبه مقدم عند مالك وعند القاضي على وفاق ان احتمل ان يكون
بقصة حمله على ضعف وجده في الحديث فان اسى الظن به فلا يقبل وقال الشافعي لا يقدم
والحديث حجة عليه وعلى غيره فكانا سمعناه من فلق في الرسول **والمختار** انه ان امكن
حمل مذهبه على تقدمه على الرواية او على نسيانه فعل ذلك جمعا بين قبول الحديث واحسان الظن
فان نقل تعمدا اخالف الحديث مع علمه به والحديث متروك ولو نقل مذهبه حكم فلا يترك

لاحتمال النسيان نعم يرجح عليه حديث من افقه ومذهب الراوي مسئلة زعم ابو حنيفة ان حمل المطلق
على المقيد زيادة على النص وهو نسخ وجعل ايجاب الرقبة المؤمنة في الظهار اعتبارا بالقتل
من هذا الفن ثم اختلفوا في وجه النسخ فقال قائلون وجهه ان فيه شرط الايمان والنص لم يقتضيه
وهذا هوس اذ يجب من مساقه على الرسول ان يبين احكام الشرع دفعة واحدة فاذا امر بالصلوة
مقتصرا عليه فامره بالصوم بعده ينبغي ان يكون نسخا وهذا ظاهر البطلان وقال المحققون ان مقتضى
النص اجزاء كلما سمي رقبة فشرط الايمان يغير مقتضى النص وهذا ظاهر البطلان ويتوى لهم في مسئلة
النية في الوضوء فان الشرع تعرض في بيان افعال الوضوء واركانه فاقتضى ذلك وقوع الاجزاء بتحصيل
ما تعرض له وشرط النية زيادة عليه وقال الشافعي الزيادة على النص تخصيص وانما قال ذلك لانه
بين الظاهر فقال المختار ان الزيادة على النص نسخ حتى لو ثبت نص في قضية الاقتصار فضم
شرط اليه نسخ وما نحن فيه تخصيص واجمع اصحابنا على جواز حمل المطلق على المقيد اذا كانت
الواقعتان وان اتحدت الواقعة فهو معمول به باجماع الامة فان تباعدا من كل وجه فهو ممنوع
بالاجماع كشرط الشهادة في البيع مثلا لان اشترطه في المداينات بيانا والضابط فيه
ما قاله القاضي انه ان اختلف في الواقعتين الموجب والموجب فلا اعتبار وان اتحدا جميعا
فلابد من الحمل وان اتحد الموجب واختلف الموجب ففيه الخلاف ومثاله شرط الايمان
في كفارة الظهار لثبوته في القتل ثم قال قائلون من اصحابنا يجوز الحمل عليه تحكما وهذا باطل
اذ لا يقتضيه عقل ولا نقل والمطلق غير مشعر به فلابد من استنباط ثم قال قائلون لا يجوز الا
من محل التقييد فليكن من محل اخر وهو عدم اجزاء المرتد بالاتفاق وهذا باطل فان المستنبط
من محل التقييد ان كان مخيلا صلح للجمع والا فهو باطل لعدم الاخالة ولنا في الرد على ابي حنيفة
ثلثة مسالك احدها ان نعارضه بقوله تعالى والسارق والسارقة فقد خصص فشرط فيه الحرز

واشتغا

واشتغال الشبهات ونقص الرتب على دعوى القرية فزاد ابو حنيفة الحاجة ونقص على الوقفة وزدنا بالاثبات في
السلام حجة قال ابو حنيفة انه يجزي عن الاخرس تحريك اللسان بالاجتهاد ولم يرد الاخرس في التسبيح وفيه كيف وقد
قال الاقطع يجزي في المسلك الثاني ان التخصيص ينقسم الى تخصيص الاسماء كقوله للاهوان فخصص
بثلثة منهم من غير اختصاص بوصف والى تخصيص بمميز كقوله اقتلوا المشركين فخصص باهل
الحرب دون اهل الذمة ولم يكن ذلك نسخا واسم الرقبة في شامل لجملة الرقاب مع اختلاف
صفاتهم كاسم المشركين وكاسم الفقراء في تناوله لجملة الفقراء ولكن هذا التخصيص كذلك
المسلك الثالث ان نقول ان ادعوا ان تعلق الشرع بتحريره رقبة نص في نفي شرط الايمان فقد
افتروا على اللسان فان اعترفوا لكونه ظاهرا فقد خصصناه بقياس سديد فليجز اذ لا مانع منه
كيف وهو ضعيف الظهور فان الغرض من سياق الاية تمهيد اصل الكفارة لا ذكر الصفات
بدليل انه لم يتعرض للسلامة فان قيل كيف الرقبة في الايمان في كفارة القتل ثلث مرات فلو كان
شرطا في الظهار لذكره مرة واحدة قلنا سبب تكريره ثم ذكره الكافر بين ظهراني المسلمين فلو
اقتصر لتخيل ان الكافر يخرج عن الكافر والمسلم في المسلم مسئلة قال رسول الله ايما امرأة
نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل حمل الحديث ابو حنيفة على الامة فاعترض عليه بقوله
فان وطئها فلها المهر والامة لا تستحق فحملوا على المكاتبة وزعموا ان هذا نادر مع صحيح ان المرأة
اسم عام يتناول الاماء والمكاتبات والحرائر وسيد حق يحترز اذا جاوز ولا سيد في حكم
التبعية اذ التبعية لا معنى لها في الالفاظ ومثل هذه اللفظة يجوز تخصيصها بالحرائر فكذا بالاماء
ما قالوا ولا يغني قولكم انه لو اراد المكاتبة لنص عليها فان هذا يطرد في كل عام خصص وهذا
التاويل عندنا باطل قطعا عابك خبر الاول انه الطلق كلمة اي فيها قصد العموم في العام
انا ظهر فيها قصد العموم للمتكلم فيه التخصيص ودليل قصد العموم انه صدر الكلام باي وهي من ادوات

وهي من اعم الصيغ ولهذا لم يتوقف فيها الواقفية ثم لما فرغ منها اكده بكلمة وهي من المؤكدات
المستقلة بنفسها اذ هي من ادوات الشرط ودب مؤكدة للعموم لا تستقل كقولك اكتعين لا يذكر
الا بعد قولك رايت القوم اجمعين فانها تقتضي التعميم ثم قال فنكاحها باطل ذكر جملة
مستقلة ثم رتب عليها جملة اخرى على وفق الجملة الاخرى موقع الجزاء من الشرط والجملة الاولى
في محل الشرط وهو كقول القائل ايما لازم فنفذ الملك فيه فتلك قراين دالة على القطع على
العموم فلا يظن برسول الله وهو الشارح للاحكام والقادر على الابانة بعبارة
ناصة على الغرض ان ياتي باعم الصيغ ويعني بها الاخص الصور وقد كان ثم عالما بمواقع
الكلام وما يفهم منها وعلم انه لا يفهم من قوله ايما امرأة المكاتبة المسلك الثاني علمنا
على القطع ان الصحابة ما فهموا المكاتبة منه وغايتنا الافتداء بهم في التاويل المسلك
الثالث ان هذا الكلام لو صدر عن احد فقال لم نفهم منه المكاتبة ولو فسر به لنسب الى الالغاز
والمسلك الرابع ان القرائن قد تجعل العام نصا يمتنع تخصيصه مثاله ان المريض اذا قال لغلامه
لا تدخل على الناس وفي تنبيه الحال تشهد لتادبه ليتعلم فان دخل عليه العبد جماعة من الثقلاء
وزعم انه خصصت لفظك بمن عداهم استوجب التعزير المسلك الخامس ان العدول
عن الظاهر قد يقرب بعض القرب فيقبل فاذا بعد رد ولم يقبل مثاله ان من يقول التقيت اليوم
باسد انا افترس شجاع عظيم يقبل تفسيره لقربه ولو حمل على الاسد لاختصاص الاسد من بين
ساير الحيوانات بالبخر ودكلامه ونسب الى الهذيان لبعده عن الظاهر وحمل قوله ايما امرأة
على المكاتبة كحمل الاسد على الابخر وتقريره بمثال انه لو صرح به رسول الله باستثناء
الكل الا المكاتبة لكان اللفظ صحيحا مجاز التخصيص كالاستثناء قال القاضي مثل هذا
الاستثناء عندي باطل لانه يستغرق معظم المقصود كقوله علي عشرة الا تسعة والمختار صحة

هذا الاستثناء

هذا الاستثناء في الاقارير ولكنه يستقبح صدوره عن ذي الجد في الكلام فانه الغاز وحيد عن نهج
كلام الفصحاء ثم ليس كل ما يجوز استثناؤه للشارع يجوز له ذلك مشافهة لان يحكم بتعيير لفظه فليس
تناوله ذلك والحيلة المعتبرة ان المستثنيات الخاصة تقصد بالتخصيص والتنصيص عليها فاما
ان يعبر عنها بالالفاظ العامة فلا مسئلة حمل ابو حنيفة قوله لا صيام لمن لم يبيت الصيام
من الليل على القضاء والنذر وهو باطل لان قوله لا صيام صيغة التبرية وهو يقتضي العموم
في الوضع والذي يتبدر الى الفهم منه الصوم المتاصل المترسخ في الشريعة وهو صوم رمضان
فان ذكر الدين فلا يظن برسول الله انه يطلق لفظ الصيام عاما ويريد القضاء على الخصوص من غير
قرينة وخصوص والقضاء لا يفهم منه ذلك قطعا فان قيل يمتنع كل التخصيص لاجله قلنا
اللفظ العام لا يخصص الا بقرينة تقترن به فان لم تكن قرينة امتنع تخصيصها والقرينة كقوله
احسن الى الناس مثلا يعلم بالقرينة انه ما اراد جميع الناس في جميع الاحوال وكقوله في سائمة
الغنم ذكوة يستقضي وجوبها فيها دون النصاب ولكن اعتمد على فهمهم النصب قبل ذلك
مسئلة قالوا هذا الحديث محمول على نفي الكمال كقوله لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد فنقول
قد حمله بعض المسميات على نفي الجواز وهو القضاء والنذر ظاهر التنويع فان لو ان ذلك
ماخوذ من دليل اخر وقوله لا صيام يختص بالفرض فانه الركن في الشرع على ما ذكروه قلنا
ان هو لم يكن لفظ الصيام عاما في الكل في وضعه فعمومه ما ادعاه من وهم لم يبق لكم الا
تحكم بتخصيص يترتب عليه فاقول من حرف لا دليل عليه ونحن نعلم ان من تمسك بهذا الحديث
واشترط التبييت في القضاء لم ينسب الى الخطاء ونحن لا نقول ان تخصيصه بالصوم المتاصل
واجب ولكنا نقول اندراجه تحت عمومه فكذلك القضاء يندرج تحت عمومه فالتحكم
بالتخصيص باحد النوعين من غير قرينة مردود مسئلة قال رسول الله من ملك ذا رحم

ثم متى عليه فحمل هذا على الاب تخصيصه باطل لان الغرض من سياق الحديث اثبات حق ذي القربى
القرابة والاب متميز بين اولاده من جملة القرابات فكونه متميزا بمزيد خاصية يوجب على ذي الحديث
كلام ان تخصيصه بالذكر ان كان هو المقصود على الخصوص فاما ادراجه في لفظ يعمه مع اقوام يخطو
عنه الاختصاص المقصود فكيك ركيك وسلوك للفاصل من ذوي اكرام الناس وكان مثل هذا في
كلام فلا يحمل كلام رسول الله عليه السلام على مثله والشافعي لم يا قل كذلك لكن حال الحديث موقوف على امه
بن عمارة **مسئلة** قال رسول الله لابن غيلان حين اسلم عن عشر نسوة امسك اربعا وفارق
سايرهن ولفيروز الديلمي حين اسلم عن اختين امسك احدهما وفارق الاخرى واقتضى لفظ
الامساك استمرار النكاح مع الممسكات فحمل ابو حنيفة لفظ الامساك على ابتدا النكاح وقال
معناه اعد النكاح على اربع واترك الباقيات ويدل على بطلان هذا التاويل امور بعضها مسالك
احدها علمنا على القطع بان الذين حضروا الواقعة من الصحابة لم يفهموا من الامساك ما فهمه
فانا لو سمعناه من واحد منا لم نفهمه **المسلك الثاني** هو ان لفظ الامساك صريح في الامساك
وقد اقترنت به قراين اورثت القطع بارادتها مقابلته بلفظ المفارقة وتفويضه الفراق الى
خيرته فليكن ذلك مرتبطا بحسب الذي يشاؤه بلفظ الامساك مع مقابلته بلفظ المفارقة
صريح الثانية انه لو اراد ابتدا النكاح وشرايطه فانهم كانوا حديثي العهد بالاسلام ولو ذكره
لكان ذلك اهم منقول في القصة الثالثة انه لم يقع في طرد العادة انسلاكهن في ربقة واحدة
في الرضا والابا اذ كان يحتمل امتناع كلهن عن النكاح فكيف يطلق رسول الله اطلاق الامر
كذلك والامر على التردد والرابعة انه حصر هذا الامر فيهن وعندهم هن وسابر النسا على
درجة واحدة فلم حصره فيهن وقال امسك اربعة ابدعا منهن وامسك واحدة وفارق الاخرى
والقرابين ليست اجناسا تضعف وتختبى ولكنها احوال يختص بدركها من شاهدها كاحوال الجمل

واصغرار الوجل وهذه قراين ظاهرة يورث احادها القطع فالظن يجتمعها **المسلك الثالث**
ان نقول انا ان لم نسلم كون ما ذكرناه مقطوعا به فنعلم قطعا انه اغلب على الظن مما نخيلتموه
ويجب تقديم ما يغلب على الظن من اللفظ بالاجماع **المسلك الرابع** هو انا نقول قياسكم
المناقض لهذا الحديث هل تشكون في صحته لاجل ما ذكرناه فان قالوا لا فقد عاندوا وان
اعترفوا به وهو مقطوع به فالقياس المشكوك في كونه معقولا به من الصحابة باطل قطعا **مسئلة**
ومن تاويلاتهم لهذا الحديث قولهم يحتمل ان ابن غيلان كان قد نكحهن في ابتدا الاسلام
في كونه قبل ورود الحصر في النسوة ثم ورد الحصر ثم اسلم وكان قد وافق نكاحهن شرط الاسلام
في ابتدائه وقبل هذه الواقعة يقتضي بقاء النكاح في اربع والجواب من ثلاثة اوجه احدها
ان هذه الواقعة لو وقعت لاقتضى القياس الشائع فان مسالم طريان الرضاع المحرم على
الزوجين من حيث الاخوة والاجرة للمزوج في التعيين بل يبطل النكاح فيهما وليس كالطلاق
الذي يتبعه المرا باختياره ولذلك يفوض التعيين اليه ولو صح على تقدير هذا التاويل
لكنا في المسئلة قياس محل النزاع عليه ولا فرق والثاني هو انهم يعتمد ون مجرد الاحتمال
فلم ينقل اسنادهم في الحجة ابتدا الاسلام واجمع المفسرون على ان قوله الا ما قد سلف في
النكاحين محمول على ما في الجاهلية فلم يبق لهم في الاية الا الاحتمال والامكان وهو كادعا النسخ
في كل حديث فلا يرد الاحاديث الاحتمالات والاحتمال لا يكفي في التاويل ما لم يعضد بدليل
الثالث ان الصحابة كانوا مناكحهم لشدة علمهم ولو كان ما قالوه لنقل عن واحد من حملة الصحابة
الزيادة على اربع كما نقل عن عمر وطلحة شرب الخمر في حالة الاباحة وعدم النقل يعلمنا قطعا
انه لم يكن حال القاضي ولو نقلوا وقوع ذلك في ابتدا الاسلام فلا يكفيهم ما لم ينقلوا وقوع
هذه الحادثة في ذلك الوقت ومجرد الاحتمال لا يرد التمسك بالحديث ولا يستدل بان الحديث

فلا استقل في نفسه حجة لنا في المسئلة قطعا فمن اراد رده احتاج الى نقل مقطوع به وما ذكره القاضي
غير مرضي من وجهين وفق بيانه تمهيد قاعدة في التاويل يستدل بها على امثال احدهما هو انه
لا يسلم للقاضي ان الحديث استقل بكونه حجة فانه متردد بين وقوعه اولا فلا يكون حجة ويباين
وقوعه اخرا وليس احدهما اولى من الاخر اذ ليس يشهد له قرينة ولا دليل فهو المتمسك بمجرد
الاحتمال للخصم والاخر انا نعلم انه لو نقل الى الصحابة اباحة موقتة وتحريم متاخر عنه مقيد
وحديث يوافق الحالة الاولى مطلقا من غير تقييد كانوا لا يبادرون بالقبول بل كانوا يبحثون
في البحث عنه فان يكفيهم نقل الاباحة في ابتدا الاسلام فلا يبقى معنا الا احتمال وقوعه
اخرا ويعارضه نقيضه فهذا الكلام عليه اذن سا قط **مسئلة** قال القاضي كل تاويل يرفع النص
الخطاب المنصوص فهو باطل وذكر جملا منها وسمها امثالا احدها تحميل ابي حنيفة سد
الحاجة من قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين وصيرورته الى جواز صرفها الى صنف واحد
وهذا التاويل باطل بمسلكين احدهما انه تعالى ذكر الاصناف وجنسهم ووصفهم بصفاتهم
التي يتميزون بها عن عداهم ثم اضاف المال اليهم بلام التمليك فاقتضى ذلك توزيع المال
عليهم اذ تعريف الاصناف بصفاتهم كتعريف الاشخاص باسمائهم ولو اضاف الى اشخاص
معينين وجب صرفه الى جميعهم هذا مع ان الصدقات مال يتكرر وجوبها على الاغنياء فيحمل
سا طا الحاجات الفقراء دون الكفارات التي لا يجب التعدد ككتاب جرايم وليس لفظ الصدقات
متناولا لانواع حتى يحمل توزيع الانواع على الاجناس مع اختصاص كل نوع بكل جنس كقولك
الدار والفرس لزيد وعمرو فلا وجه الا تحميل التوزيع فان قيل سد الخلة تحميل وذكر الاصناف
فايدته ضبط جهات الحاجة المرعي سدها قلنا يبطل بقول الموصي اوصيت بثلث مالي
للفقراء والمساكين وعين الاصناف الثمانية وقرب اليهم وتحميل غرض سد الحاجة ممكن ولكن

قيل اضاف اليهم بلام التمليك فنقيض عليهم فانوا قد الشارع يقبل التخصيص بالقياس دون
قول الموصي وان قال اوجه هذا او حقيقة المعلل علته بعد الانقراض لم يقبل منه قلنا
المفهوم من كلام النبي صلى الله عليه وسلم شبيه كالمفهوم من كلامنا وان تخصيص العام سيما اذا اقترنت الا ان
لفظ الشارع اذا عارضه قانون في القياس كان طرده على الظن اغلب من فهم العموم ويكون
قرينة في التخصيص بدليل تخصيص لفظ الدراهم من المقر والموصي بالنية فاما المعلل فانما
يتقيد ابيدي العلة فاذا ورد عليه نقض فهذا يشعر عدم ذكره كل العلة وشرط العلة ان يكون
علة فقرينة حاله قضى عليه بذلك **المسلك الثاني** وهو الجواب عن سؤالهم ان نقول مراعاة
سد الخلات مع مراعاة جملة الجهات ممكنة فلا يبعد ان يكون مراعاة الجهات مقصودة
فقد تعارض الاحتمالات فمطابقة الظاهر اولى من تركه **مسئلة** قال الله تعالى واعلموا انما
غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول فمقتضى الاية صرف بعض الى ذوي القربى من غير اعتبار حاجتهم
وقال ابو حنيفة لابد من اعتبار الحاجة فيهم وهذا منه بقيمة زيادة على النص وهو نسخ ثم
هو باطل بمسلك مقطوع وهو ان الرب تعالى اضاف المال الى الجهات بلام التمليك وعرف
كل فريق وجعل القرابة مستند تعريف احدى الفرق ولم يتعرض للحاجة وابو حنيفة اعتبر الحاجة
التي لا تعرض لها فالغى اعتبار القرابة وهي مصرح بها اذ قال لا يستحق من شيء اليهم بل يجوز حرمانهم
ففي هذا المذهب ابطال النص بالكلية قال القاضي في معرض تاويلهم فايدة ذكر ذوي القربى
تميز الغنيمة في حقهم عن الصدقات اذ كانت محرمة عليهم وكان هذا بمنزلة مقابلة ذلك المنع
وفقراؤهم ممنوعون عن الصدقات فكانت الحجة لهم ثم قال وهذا الوجه ايضا فاسد فانا اسا
المال اليهم بلام التمليك فاقتضى اللفظ كما ذكرناه قسمة المال عليهم وابو حنيفة يجوز حرمانهم
فلم يفاد وللقسمة فايدة نعم لو كان يرى المنع من حرمانهم لكان يقربه ذلك واما انه لا يعيش

معه الحاجة على قول وان سلم فلفظ اليتيم مشعر بها دون لفظ القرابة مسألة قوله تعالى فاطعام
ستين مسكينا يقتضي مراعاة عدد المساكين وقال ابو حنيفة لا يراعى ومعناه اطعام
طعام ستين مسكينا فيجوز صرفه الى واحد وقال ذكر عدد المساكين لبيان الطعام وهذا
باطل بمسلكين احدهما ان الافعال التي تتعدى الى مفعولين تنقسم الى ما يتركب من مفعوليه
مبتدأ وخبر كقولك ظننت زيدا عالما فمعقول زيد عالم فيفهم منه فهذا لا يتخير من ذكر المفعولين
واما الاثبات من مفعوليه كلام منهم كقولك اعطيت زيدا درهما فهذا يجوز الاقتصار فيه
على احد المفعولين تقول اذا اردت بيان المعطى اعطيت درهما وفي المعطى له تجمله وان قصدت
بيان المعطى له قلت اعطيت زيدا او الفقراء المعطى محل والاطعام من جنس الاعطاء وقد ذكر
الرب تعالى احد مفعوليه وهو المعطى لهم ومن قصد الى بيانه وبين مقدار الطعام وجنسه مجملا
والغى ابو حنيفة ما صرح به وقدر في محل الاجمال بيانا من لفظ لا يدل عليه لا تصريحا ولا اشعارا
وهذا تناقض المسلك الثاني هو انا نعلم ان ابا حنيفة لم يأخذ الشيء وانما حمله على
مخالفة النص بتخيل سد الخلة فلا جمع بينه وبين مقتضى اللفظ ويحتمل ان يكون احياء مهج
اقوام معدودين مقصودا للشارع واللفظ دال عليه واتباعه اولى ومعنى هذا تعطيل النص مسألة
قال رسول الله صلعم في اربعين شاة شاة فعين الشافعي الشاة ولم يقم غيرها مقامها وقال
ان الزكوة من جملة العبادات وهي من الاركان الخمس فتنزل منزلة الصلوة والصوم والعبادات
يغلب الاتباع فيها ويجب ترك القياس عندنا ولو لاح معنى على بعد فلا تعويل عليه ونفهم
البراءة ان الزكوة عبادة محضة وهي خالص حق الله تعالى وقد تحكم فيه وتحكم ذي الحق يتبع على
وجهه وقد خصص الشاة فليتبع امره فان قيل انما خصص الشاة لانه تخاطب به العرب واصحاب
المواشي فانهم كانوا يعطون الجوادي ولا يملكون النقود فذكر ذلك تسهيلا عليهم ولان الزكوة

يجب

يجب بمواساة وهي تختلف باختلاف صفات الشاة في الصغار من القيمة مجهولة وكانت العرب امة
امية فلم يرد عليهم بجهالة القيمة وجعل الشاة الواحدة مردة نظامهم ومرآة الجهالة فمنع فائدة
التخصيص ثم لاح لنا على القطع من وضع الزكوة سد الخلة والدراهم في معنى الشاة واقرب منه
فانها هيأة للصرف الى المآرب على قرب ولنا في ابطال مذهبهم اربعة مسالك احدها انا نقول
هلا تخيلتم معنى الغنى في جانب المالك والمختص بالشاة عين الشاة فان الثروة لا تختص
بالشاة كما لا يختص سد الخلة بها فليجب الزكوة في كل مال يحصل به الغنى وهذا فاسد فان
سد الخلة معلوم قطعا والدراهم في معنى الشاة فيه ولا يبعد اختصاص بعض اصناف
الاموال بكثرة الدر والنسل واعتبار عينه به بالعدد مما لازم وبالقيمة فحكم لا يعلم قطعا فيا
في المقصود مقام المسلك الثاني هو ان الشارع نص على الشاة في خمس من الابل ولما انتهى
الى الجبران ردده بين الشاة وبين الدراهم ثم قدر الدراهم فيعتقد التسوية بين ما اطلق وبين
ما ردد فيه كلام فقد نسبه الى الهذيان والذهول شاة ولا يلوح فائدة الا كما ذكرناه
المسلك الثالث قال انا نعم لا نبعد كون سد الخلة مقصودا ولكن لا نبعد ايضا كونه
مقصود الجنس مال الزكوة ليحصل الاستغناء للفقراء بجنس مال الاغنياء ويبقى في ايديهم اعيانا
وهي تدر عليهم وتنسل والدراهم تتبدد في ايديهم على قرب فيعودون الى اوبارهم ويشهد له
تخصيصه الانثى بالذكور والمالية فيهما على السواء والفقيه البراءة الباب باب العبادات
والواجب فيها ترك القياس المسلك الرابع قال القاضي هذا احتمال حسن لا مقصور فيه
ولكنه لو جرد عن الدليل والاحتمال المجرد لا يقبل ولا يكفيهم استنباط خيال الحاجة من نفس النص
فان هذا دليل مستنبط من النص يكر على ظاهره بالابطال والرفع وهذا الفن باطل على ما سيأتي
فلا بد لهم من التمسك بعبادة من العبادات تضاهي ما نحن فيه من صلوة او صوم والا

ان الخضوع يحصل من الصلوة والسجود ابلغ من الركوع في الخشوع ولا يقوم مقامه لتجرده عن احتمال
عن الدليل ولا يكفيهم التمسك بالجزية فانها معاملة تتعلق بالتراضي بخلاف الزكوة
مسألة قال القاضي حمل كلام الشارع على ما يحتمله بالكلام الرث محال ومن هذا الفن
قول اصحابنا في قوله تعالى وارجلكم مكسورة اللام لقرب الجوار واهل الشيعة اذ قالوا الواجب
فيه المسح وهو كقولهم جحر ضب خرب وكقول الشاعر كان ثبيرا في
عرانين وبله كبير اناس في بجاد مزمل معناه مزمل به لانه من نعت الكبير وهو موضع لكن كسر لقرب
الجوار وليس الامر كما ظنوه في هذه المواضع بل سببه ان الرفع اثقل من الكسر فاستثقلوا الانتقال
من حركة خفيفة الى ثقيلة فخالفوا بين الكسرتين واما النصب في قوله وارجلكم فنعني في المعنى
والنصب اخف الحركات والانتقال اليها اولى من الجمع بين الكسرتين الثقيلتين بالنسبة الى
النصب فلم يبق لقرب الجوار معنى الا مراعاة التسجيع والتقفية وذلك لا يليق بالقرآن نعم حسن
النظم محبوب من الفصيح اذا لم يخل بالمعنى فاما الاخلال بالمعنى واتباع التقفية في ركيك
الكلام والوجه فيه ما قاله سيبويه وهو ان العرب تعطف الشيء على الشيء اذا قرب منه من وجه
وان بعد من وجه كقول الشاعر ولقد رأيتك في الوغى متقلدا سيفا ورمحا والرمح لا يتقلد
ولكن لكونه من الاسلحة عطف عليه فكذلك امساس الماء بطريق الغسل قريب من امساس
الماء بطريق المسح فعطف عليه الا كونه ممسوحا بدليل ذكر الكعبين وعند الشيعة
لا تقدير به وما ذكره اصحابنا ان الكسرة في الرأس دخيل بسبب الباء فانه مفعول وموضعه
النصب ويحتمل ان يستنبط من الكسرة الواقعة في الارجل ما يوجب المسح بسبب كسرة غير
مناسبة وهذا فاسد لانهم يقولون لو لم يكن شاذا كان المسح لنصب كقول الشاعر معاوي
اننا بشر فاسجح فلسنا بالجبال ولا الحديدا مسألة كلام رسول الله صلعم في الاحكام المجمل

محمل الحقيقة

الاستعارة ما امكن فانها التلفيق الالفاظ وتطرب الاسماع [illegible] التسجيع لا يقتصر في [illegible]
فاما الشارع اذا بين حكما للعجز شلا فيبعد منه التجوز وهو تشدق وتشوق وقد يجري البين
تحسينا ثم لا يبعد في الاستعارة اذا ذكر الثواب والعقاب ووصف الجنة والنار لتعظيم وقعهم
في النفوس مسألة قال رسول الله صلعم فيما سقت السماء العشر وفيما سقي بنضح او دالية نصف
العشر فلا يتمسك بعمومه في وجوب الزكوة في كل ما ينبت او راح من تقابل اللفظين ان الغرض
تمييز العشر عن نصف العشر فيبطل بالكلية عمومه ولا حاجة في تخصيصه الى دليل اذ [illegible]
هذا الكلام التخصيص بما تقدمت نعم لو اقتصر على قوله فيما سقت السماء العشر لكان كذا
مسألة المناهي يحملها في العقود تحمل على الفساد وقد احتج عليه الصحابة في حمل
النهي عن نكاح الشغار وعن غيره من العقود على الكل [illegible] فانهم اجمعوا
على فهم الفساد في كل العقود ولا خيال نفرضه في عقد الا ويفرض في غيره مثله فادعى كونه
ذلك باطل مسألة المسؤل الشفعوي اذا سئل عن سلب العبارة اذا استدل بقوله صلعم
ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل فلا يكون [illegible] سلب العبارة ولا يكفيهم
ان يقول لسقوط عبارتها اصولها [illegible] بالنكاح من تلك الصور فان الحديث يدل
على عدم استقلالها فليعتقد الاستقلال [illegible] ولكن الاستقلال لها
كاستقلال الرجل بالعقد بحضرة الشهود فان قال نعم دلت على سلب الاستقلال ولكن
اذا بان ذلك ابتنى عليه سقوط العبارة فان الاولى الاحتجاج فقيل له ان [illegible] سقوط حق
الولي كان كذلك ولكن لا يستقيم ادعاوه وقد حصلنا من مجموع هذه المسائل على ان ما لا
قصد العموم فيه من الالفاظ بقرينة يتسلط عليه القياس اذ ليس القياس تغيير اللفظ
حتى تخصيصه ومعنى التخصيص به ان يظهر فيه مفاد خصه الحديث [illegible] في القياس كان مراده

على الظن اغلب من مقتضى العموم في الحديث فيكون كالقرينة المخصصة للفظ فاذا عارض احدهما
الحق القياس غلبة ظن العموم من غير ترجيح فالحديث مقدم لان مستند هذا الظن اللفظ
فيرجح عليه وان تقاصر عنه قليلا فللمجتهد فيه رايه فان هذا فن لا مطمع في ضبطه ولكن
لا خفاء على الناظر المحيط بما قدمناه من القواعد **كتاب المفهوم**
المفهوم من الالفاظ من ماخذ الاحكام عند الشافعي وهو ينقسم الى مفهوم موافق
اللفظ والى مفهوم مخالف لظاهر اللفظ فاما مفهوم الموافقة فينقسم الى مقطوع به
كتحريم الضرب فهم من نهي الشارع عن تافيف الاب والى ما يغلب على الظن كما ادعاه الشافعي رضي
من تنبيه الشرع على ايجاب الكفارة في الخطا على ايجابه في العمد فانه اعلى منه وتنبيه الرسول عليه السلام
على جريان التحالف في البيع عند هلاك السلعة بذكره حالة قيام السلعة مع امكان
الاستشهاد بالقيمة تصديق احد المتبايعين واما المفهوم المخالف للمنظوم
كفهمنا نفي الزكوة عن المعلوفة من تخصيص الرسول السائمة بالذكر في قوله في سائمة
الغنم زكوة وقد بدل ابن فورك لفظ المفهوم بدليل الخطاب في هذا القسم لمخالفته
منظوم اللفظ وابو حنيفة انكر المفهوم اصلا وقطع به كافة النافين والقائلون به
انقسموا فمنهم ابو بكر الدقاق القول به حتى التخصيص بالالقاب فهم منه نفي الحكم عما عدا
الملقب واما الشافعي فلم ير التخصيص باللقب مفهوما ولكن قال بمفهوم التخصيص بالصفة
والزمان والمكان والعدد واستمر المحققين وضبط القاضي مذهبهم بالتخصيص بالصفة
فادرج فيه جميع الاقسام تحته اذ الفعل لا يناسب المكان والزمان الا لوقوعه
فيه وهو كالصفة له وتمسك اصحابنا في نصرة مذهب الشافعي بطريقين من القياس
احدهما قولهم اللغات تحكي [illegible] نقل المذهب عن اربابها والمسئلة نعرفيه

والشافعي امام الصنعة وقد قال بها وكذلك نقل عن ابي عبيدة المعرب المثني التيمي في كتاب
صنعه انه حمل قول رسول الله عليه السلام لان يمتلي بطن احدكم قيحا حتى يريه خير من ان يمتلي شعرا على
ما اذا لم يحفظ الرجل سواه وهذا قول بالمفهوم ونحن نجزم في نقضه اولا ونجيبه في نقضه ان
ادعاء الاطباق من اهل الصنعة غير ممكن وقول الاحاد فيها ونحو مسلم فقد نفى محمد بن الحسن الحنفي
وهو من الايمة فلا يعتمد في النقل مع التعارض الثانية قولهم لا يبعد ان اقتباس العلم من امر
تفاوتت الصور فيها على التطابق وان كان نقله احاد الصور وانحطوا عن مبلغ التواتر وعلم
على القطع كشجاعة علي وسماحة حاتم في احاد وقائع بما لم ينقلها الينا الا الاحاد والحاصل
دار عواشك ذلك من الصحابة في المفهوم وعدوا منه كقول يعلى بن امية لعمر ما بالنا نقصر
الصلوة وقد امنا فهما التخصيص من قوله ان تقصروا من الصلوة ان خفتم واختلاف الصحابة
في وجوب الغسل بالتقاء الختانين فهما من قوله الماء من الماء وقول ابن عباس العصابات
حيث حجب الام بالاخوين من الثلث ليس في الاخوين اخوة وقوله ان تستغفر لهم سبعين
مرة فلن يغفر الله لهم لازيدن على السبعين وهذا مرتب فان هذه الوقايع لو جمعت ونقلت
دفعة واحدة لم يورث العلم وليس ذلك كوقايع حاتم وعلي مع كثرتها على ان ما نقل في اية
الاستغفار كذب قطعا اذ الغرض منه التنافي في تحقيق الياس من المغفرة كيف نطق به رسول الله عليه السلام
وهو اعلم وقول ابن عباس في حجب الام يعارضه قول عثمان حجبها قومك يا غلام وقول
يعلى بن امية يستند الى صيغة الشرط وكلمته وهو قوله ان خفتم وهذا معقول به اذا اعتقد ان كل
الاتمام في الاصل واختصاص العذر المستثنى بحال الخوف فهم وجوبه من الاصل لا من التخصيص
وقوله الماء من الماء حصر مصرح به وليس ذلك من المفهوم كما سنبينه وقد نقل ان رسول الله عليه السلام
مر بباب دار واحد من الصحابة ودعاه فخرج قليلا وخرج والماء يتقطر من راسه فقال لعلنا

مع التخصيص باللقب **مسئلة** قال الشافعي خصص الرب نعم الخلع بحالة الشقاق وهذا مفهوم
التخصيص اذ ظهرت للتخصيص فايدة وسبب وهو العرف القاضي بانحصار الخلع في حالة الشقاق
اذ لا يتفق في حالة المصافاة والموافقة واذا لاح للتخصيص فائدة تطرق الاحتمال الى المفهوم
فكان مجملا كالمنظوم المجمل قال ولا حاجة الى دليل في ترك هذا المفهوم والمختار حل الفراق
الشقاق في باب الخلع فانه يدل على تعينه الخلاص وتعذر استمرار النكاح ظاهرا فيقع التحري
المعلوم [illegible] العرف فلابد من دليل فان لم يبلغ في القوة مبلغ ما نشر طرفه ترك مفهوم
المنفصل بالعرف فانه قرينة موهمة وهذا كما قلنا ان الامر صيغة وهو محمول في الشرع على
الطلب الجازم بصيغته فلو اقترنت به قرينة كقوله فاذا حللتم فاصطادوا وهي اعني القرينة
تقدم الحظر جاز حمله على الاباحة بدليل خفي داه ومنشا هذا الاختلاف انا نتلقى المفهوم
من التحري والشافعي يتلقاه من التخصيص وهو نقل فانه عبارة عن قصد القاصد الى [illegible]
بالذكر كما جعل الصيغة لم يتطرق الاحتمال يكفي في رده كالفعل المتردد بين الوجوب وبين رفع
الحرج لا يحمل الا على الاقل لتعارض الاحتمال في الوجوب وعلى هذا القياس اعني قياس مسئلة
الخلع [illegible] تخصيص رسول الله عليه السلام في قوله ايما امراة نكحت بغير اذن وليها ان الغالب انها
انما تعقد [illegible] اذن وان استاذنت العقد بنفسها لا تزاحم الا للمنكرين **مسئلة**
تمسك الشافعي في تعيين لفظ التكبير بقوله عم تحريمها التكبير وقال ابو حنيفة فيها يدل
على ان التكبير وليس فيه نفي لما عداه وهذا العبد اثبات القول بالمفهوم باطل وان عذر
القول به كهذا فقوله حصر التحريم وهي انعقاد الصلوة في التكبير وليس كقوله لو فرض التكبير
في الصلوة والدليل على الفرق اطباق اهل اللغة على الفرق بين قول القائل زيد
صديقي وبين قوله صديقي زيد في انحصار الصداقة وهذا على الاجمال كاف فان هنا

عن سببه فقول القائل زيد صديقي شرطه ان يجري بين متحاورين علما عين زيد وتشكل
افتتاح الكلام اذ ليس الغرض من سياق الكلام تعيينه وانما الغرض بيان حالة مجهولة
بينهما ليعلم فليس فيه نفي ما عداه اذ هما معلومان عند المخاطب فيقول هو صديقي
فيبني على الحالة المجهولة بينهما ليعلم فليس فيه نفي ما عداه واذا قال صديقي زيد فكانه
الصداقة معلومة بينهما حتى ابتدا الكلام كما كان زيد في تلك الصيغة هو المبتدا به ثم
اراد ان يتبين لمن الحالة المعلومة محلا هو مجهول عند المخاطب فقال زيد ومن ضرورة
كونه محلا لهذه الحالة الا يكون غيره محلا لها اذ لو كان لما يتجه اعتنا [illegible] ومثال المحل
بمجرد ذكر زيد فقوله تحريمها التكبير يضاهي قوله صديقي زيد **مسئلة** تمسك اصحابنا بقوله عليه السلام
صبوا عليه ذنوبا من ماء في مسئلة ازالة النجاسة فلو قيل الشافعي مفهوم قصد ازالة
العين فهلا فهمتم ذلك وتتمم عليه نزال بالخل قلنا هنا مفهوم لو قيل به بطل به
المنظوم اذ منطوقه وجوب استعمال الماء فهذا الفن من المفهوم لا نقول به الا ان التمسك
بهذا الحديث غير صحيح اذ الغرض قطعا من تخصيص الماء ما اختص به الماء من عموم الوجود
والمقصود من الحديث البدلوا الى تطهير المسجد لبيان ما يزال به النجاسة وتعيين الغرض
المحل الذي يعني وجوده **مسئلة** يجوز ترك المفهوم بنص يعارضه وبنحوي مقطوع به
يعارضه كتنبيه [illegible] العبد في سراية العتق والنص كقوله في عوامل الابل زكوة
وهو معلوم يعارض مفهوم قوله في سائمة الغنم زكوة فاما القياس فلم يجوز القاضي
ترك المفهوم به مع تجويزه ترك العموم به ولعله قريب مما اخترناه في المفهوم فان قلناه
من التحري الظاهر والعموم قد لا يترك بالقياس بل المجتهد الناظر في ترجيح احد الظنين
فيهما على الاخر فكذا القول في القياس اذا عارض المفهوم **القول في افعال رسول الله عم**

المخلصات اذا قلت فلا قال عليك فلعلم فهو انفى العمل من هذه الوافعة فلا مقنع في هذه

الطايفة وتمسك الشافعي في نصرة مذهبه بان قال اذا خصص الشارع صفة بالذكر من غير سؤال

خاص وعرف تقتضي التخصيص مع سبق ذكر غير الموصوف الموصوف في الذكر كان كلامه نازلا

منزلة ما لو خصص اليوم المغيم بايجاب الصلوة فيه والغنم الاسود بوجوب الزكوة

فيه مع اعتقاد التساوي وهذا خرج من الكلام يتعالى عنه منصب احاد الناس فضلا عمن هو

الشارع للاحكام المبعوث لتمهيد الدين وهو افصح من نطق بالضاد ولا ينطق بالتخصيص

بغرض وبوقت [illegible] تخصيص فان ذلك قادح في النبوة فلا بد من تخيل فايدة للتخصيص

وليس ذلك الا الا اختصاص الحكم به اذ لم يتخيل سواها فايدة فان قيل العلة حقق ليستثير

القياسون معنى المخصوص بالنص ويعرفون به غيره فيتسع بسببه قضايا الشريعة قلنا

هذا هوس لان رسول الله صلعم كان لا يزوى عن بيان حكم المفوض الحكم الى ادراك

المجتهدين في ظلاماتهم واشتباكهم في عثراتهم ولو امدوه امد بالبقاء لما عاد رسم الشرع

معوصا الاحكام ونحن انما نصير الى القياس للضرورة فلا وجه لهذا الظن والمختار عندنا

لا نذكره الا بعد ابطال مذهب الدقاق وقد تمسك بطريقة الشافعي وقال التخصيص

بالذكر مع اعتقاد مساواة الذرة اياه في حكم الربوا كتخصيص الرجل على انه من بين

لنات ومعلوم اهل الله من انه معنى غيره فلا فرق بين الصفة واللقب والمتمسك به

بتخصيصه وقد وقع قلنا لا متعلق في جواز التخصيص عندنا الا الاخبار المنقولة عن الرسول

معظمها انطبقت على وقايع واسولة وان اعرض النقلة عن نقلها اكتفاء بنقل اللفظ

فلا يؤمننا عنه عدم النقل مع احتمال الوقايع المبتداة فصلها القران وكان الرسول

يبينها في مواقع الحاجات ولكنا نقول التخصيص ينقسم الى ما يقع بصيغة الشرط كقوله

ان اكرمك فاكرمه وهذا نص في التخصيص اذ الجزاء مرتبط بالشرط عند اهل اللسان والعقل

غير كاف والى تخصيص التعليل كقولك اكرمه لاكرامه اياك وهذا اوضح من الشرط والى

تخصيص المكان والوقت او العدد كقوله الحج اشهر معلومات هذه الارض من ههنا الى الشجرة بالعلامة

الشهر الفلاني وهذا ايضا معلوم فايدته لا تخالف غيره والى التخصيص باللقب ولا مستند

غيره والى تخصيصه بصفة لا يتخيل كقوله لا تبيعوا الطعام بالطعام فان للطعم اثرا

حكم الربوا فهو كاللقب والى صفة تخيله مناسبة للحكم كقوله في سائمة الغنم زكوة [illegible]

يرفعهم نفي الزكوة عن المعلوفة لا من مجرد التخصيص بل من الرابطة المفهومة في عقل

الفقيه بين السوم المرفق المقلل للمونة المحقق للثروة وبين وجوب الزكوة الواجبة

رفقا للفقراء من فضلات اموال الاغنياء فيفهم لذلك عند التخصيص من فحوى اللفظ

لا يستريب الناظر فيه فيترتب عليه نفي الحكم عن المعلوفة ثم لا يعتبر الاطراد مع الاخطار او

المعنوي لا يبطل به ولا الشارع نصب ما لا يطرد علما فان قال من ابو حنيفة الصفة على اللقب

قيل لم لا قياس في فهم معاني الالفاظ ونحوها وان قال لو كان في ذكر الصحيح كالمنطوق قلنا

البرهان ابن مجاهد وزعم انه لا بد من ترك بعضه سر كان المنطوق والمختار عندنا وانه اسس

المفهوم حسنا من الكلام ولكن بعض مقتضيات اللفظ فليس في ذكر مع [illegible] المنطوق

نسخ كان في تخصيص العموم وان قال قائل وهل اللقب مفهوم قلنا نعم [illegible] تخصيص

رسول الله الاشياء الاربعة بالزكوة الربوا والمحققون على ابن الماجشون في تعليله الربوا بالمالية

العامة اذ قلنا لم تكن الاشياء الاربعة غالب ما يجري عليه التعامل وكان محل الحاجة

التجارة الاعيان الحاليه فلو ارتبط الحكم بالمالية لكان التنصيص عليها [illegible]

التخصيص كما قال في العادة على الب [illegible] احدث حتى [illegible] هذا ماخوذا من قرائن الاحوال

المفهوم ثانيا الكافي

المخالفة قلنا لا نقل في مثل هذه الوقايع بل هذا حكم منوط بما يسنح في الحال

ابى لا يشعر الحكم على التابيد ولكنه لا صيغة له وهذا محتمل فيتوقف في كونه ناسخا ويعلم انه

دال على الحكم قطعا فان النسخ رفع الشيء بعد الثبوت عندي واما اللفظ فانه بصيغة تتضمن

اثبات الحكم اطلاقا وابن مجاهد صار الى انه نسخ وتردد في القول الطاري على الفعل ولا

وجه لهذا الفرق والاصح ما ذكره القاضي مسئلة قال الشافعي استبشار رسول الله صلعم وسروره

بالشيء يدل على كونه حقا وتمسك بسروره في قصة مجزز المدلجي والحاقه زيدا باسامة في اثبات

النسب وقال الاستاذ السرور انما يدل على الحق ولا يستبشر بالباطل وهذا ضعيف فانه انما سر بكلمة

صدق صدرت ممن هو مقبول القول فيما بين الكفار على مناقضة قولهم قاعدة عوان نسب

زيد اذ كان رسول الله قد تاذى به فان قيل لو كان باطلا لو دفاعه حكم على الغيب قلنا

من نسب ابنا الى ابيه الذي شهر به لا يمنع عنه والفاسق اذا شهد على النسب لا ينجز وان

لم يقبل ولا يقال هذا حكم الغيب مسئلة لو شهد رسول الله صلعم على فعل ولم ينكر

عليه مع علمه بالواقعة وعدم ذهوله عنه يتمسك به في جواز التقرير اذا كان الفعل يجب لو

الاقدام عليه لكان كبيرة اذا كان يحتم عليه بيان الحكم فسكوته مع العيان دل على الجواز

وان كان الفعل صغيرة لو قدر تحرمها وكنا لا نجوز الصغيرة على الرسول فتمسكنا به وان

جوزناها فلا تمسك به الان سكوته عليه ذلك ولا يبلغ الا اذا الاصرار على الصغيرة كبيرة

ولا يقر رسول الله صلعم على الصغاير والذي اراه والعلم عند الله قطع القول بجواز التمسك

به من غير تفصيل بين الصغيرة والكبيرة فانا نعلم ان الصحابة كانوا يفهمون منه الجواز

وان كان الفعل من جملة الصغاير لو قدر تحريما ولو تمسك متمسك به في اثبات عصمة

النبي عن الصغاير لقبول الصحابة ذلك من غير تفصيل فلم يجد وانما تقرير الكافر فلا

تمسك به لانه كان يعرض عنهم فيه وفي المنافق خلاف لانه قد كان يجرى بهم مجرى المسلمين

قال قيل اذا قرر رسولنا يحتمل انه كان منتظر الوحي قلنا لو كان الامر بالتوقف كان نقل هذا في بعض

الوقايع **القول في شرايع من قبلنا** وتقدم عليه ان رسول الله صلعم قبل ان اوحي اليه

هل كان على شريعة رسول اجمع المعتزلة على انه لم يكن على شريعة رسول فانه نبوت التحسين

فان التابع لا يكون متبوعا واختلف اصحابنا فمنهم من قال كان على شريعة نبي فان الكل

عن ربقة التكليف والخروج عن ضوابط الشرايع يزري بمنصبه ثم اختلفوا فقيل كان على

شريعة نوح بدليل قوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا وقيل كان على شريعة [illegible]

ابراهيم بدليل قوله تعالى ان اولى الناس بابراهيم الاية وقيل كان على شريعة عيسى عم

فانه الناسخ المتاخر فان قيل كانت محرفة مغيرة قلنا كان فيهم احبار يعرفونها

وجهلها خرج عن بعضهم لا يرفع الشرع كالنفاق فترة في شرعنا فاذا قيل الذين قالوا كان على

شريعة ابراهيم شريعة عيسى ناسخة لها اجابوا بانه لا يثبت كونه مبعوثا الى الجميع فلعل

ملة ابراهيم استمرت على ذريته وكان رسول الله صلعم منهم واما القاضي قال اقطع بانه

لم يكن على شريعة نبي اذ لو كان لتواتر فان احوال الرجل العظيم تشتهر [illegible]

على نقله نعم كان على عقد التوحيد والمختار التوقف فيه وما ذكره القاضي [illegible]

لو كان منا عن التكليف اربعين سنة متبرا عن اصناف الخلق مع تشوف الناس

على نقله فاذا لم ينقل هذا ولا ذاك توقفنا والعلم عند الله قطع بواعث الخلق [illegible]

والتحقيق هذا بجريان الخارقة للعادة رجعنا الى المقصود فاقول الشافعي في كتاب الطهر

الوجوع في استحلال الحيوانات الى النصوص واثار الصحابة فان لم يكن فالى استخباث العرب

واستطابتها فان لم يكن فاصار الى احلالها في شرع من قبلنا ولم يجوز استحلالها

استغناء وعضد هذا المذهب بالدليل الا يقال [illegible] الرسول الا بنص نسخ الشرايع

ما يتوصل الى ذلك الا بذكر مقدمة في عصمة الانبياء من المعاصي وهي منقسمة الى الصغائر و
الكبائر وقد تواتر بمسالك النقل كونهم معصومين من الكبائر واما الصغائر ففيه تردد
العلماء والغالب على الظن وقوعها والبرهان عليه بعض الايات والحكايات هذا كلام في
وقوعها اما جوازه فقد اطبقت المعتزلة على وجوب عصمة النبي عقلا عن الكبائر وقويلاه
على الصغائر وهو مناقض لغرض النبوة وهذا باطل بكون الحرب سجالا بينه وبين
الكفار وبامتحانهم بعض اليهود بتكذيبه والمختار ما ذكره القاضي وهو انه لا يجب عقلا
عصمتهم اذ لا يستحيل ولا يتوهم مع ورود العقل ولا استنكاره وليس هو مناقضا لمدلول
المعجزة فان مدلوله صدق اللهجة فيما يخبر عن الله تعالى فلا جرم لا يجوز وقوع الكذب فيما
يخبر عن الرب تعالى لا عمدا ولا سهوا ومعنى التنفير باطل فانا نجوز ان ينبي الله كافرا ويؤيده
بالمعجزة والمعتزلة يأبون ذلك ايضا الا في الذنب اوجبوا عصمته عن الكبيرة اختلفوا فمنهم
من قال كل ما فعله كبيرة بالنسبة الى عظمته فلا صغيرة اصلا وكل مخالفة كبيرة بالنسبة
وهذا كما ان رفع الصوت فوق صوت من يماثل الانسان قد يعد صغيرة وهو بعينه
في مجلس الملوك كبيرة ومن اخذ الاوقات فللنسبة تاثير في تعظيم امر المخالفة والذين اثبتوا
الصغيرة اضطربوا [illegible] الاضطراب فانه هل يورث التنفير اما النسيان فلا يجب كونه
عندنا معصوما عنه [illegible] الا فيما يخبر عن الله تعالى لانه يجوز منافاته لمدلول
المعجزة [illegible] الى المقصود فاذا نقل فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم هل يتلقى منه حكم اما الواقفية
فقد توقفوا فيه وعزي الى ابي حنيفة وابن سريج وابي علي بن ابي هريرة انه يتلقى منه الوجوب
منه والمختار عندنا وهو مذهب الشافعي انه ان اقترن به قرينة الوجوب كقوله صلوا كما رأيتموني
اصلي تلقى الوجوب فان لم يقترن به نظر فان وقع من جملة الافعال المعتادة من اكل وشرب

وقيام

وقيام وقعود واتكاء واضطجاع فلا حكم له اصلا وظن بعض المحدثين ان التشبه به فيها له
سنة وهو غلط فان تردد بين الوجوب والندب فان اقترنت به قرينة القربة فهو محمول على
الندب لانه الاقل والوجوب متوقف عليه وان تردد بين القربة والاباحة فيتلقى منه رفع الحرج
وليس هذا متلقى من صيغة الفعل اذ الفعل لا صيغة له ومستنده مسلك الصحابة فانا نعلم
ان المتبع من نقل فيما بينهم لو نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعله لفهموا منه رفع الحرج واحتمالا [illegible]
فلا نتلقاه فانه حكم يقتضي التخيير مع تساوي الطرفين وهو يناقض الندب والنقل متردد
بينه وبين رفع الحرج فاقل الدرجات رفع الحرج فان تمسك ابو حنيفة باجماع الامة على كون
النبي صلى الله عليه وسلم اسوة وقدوة ومطاعا وشرط الاقتداء به في كل ما يأتي ويذر قلنا معناه ان امره
ممتثل كما يقال الامير مطاع وقوله لا يريدون انهم يترقبون اذا زرع ويناموا اذا نام فان تمسك
بقوله تعالى ما آتاكم الرسول فخذوه وقوله فليحذر الذين يخالفون عن امره وقوله فاتبعوني
يحببكم الله فكل ذلك محمول على الامر وهو الذي اتانا به دون الفعل مسألة اذا نقل عن
الرسول صلى الله عليه وسلم فعلان مختلفان في واقعة واحدة وعدلت الرواة كما نقل في صلوة الخوف قال
الشافعي يتلقى منهما جواز الفعلين والمختار في ذلك ان نقول ان اتفق [illegible] على صحة
الفعلين واختلفوا في الافضل توقفنا في الافضل كأن ادعى كل فريق [illegible]
بطلان مذهب صاحبه فيتوقف ولا نتهم الجازمين فانا [illegible] فيعلم ان الواقع
من الرسول احدهما ولا ترجيح وان اتفقوا على صحة واحد فنحكم به ونتوقف [illegible]
انما قال ذلك في صلوة الخوف وقد رجح احدى الروايتين لقربه الى هيئة الصلوة مسألة
اذا نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل حمل على الوجوب بقرينة او على تحريم ثم نقل فعل يناقضه قال
القاضي لا يقطع بكونه نسخا لاحتمال انه انتهى امد الفعل الاول [illegible] كما نعلم ان الفعل الاول

اما اصحاب الملل من الشرائع ستة ادم ونوح وابراهيم وموسى وعيسى ورسولنا صلى الله عليه وسلم فلا نعدد [illegible]
[illegible] على دين واحد وكان في زمان موسى الف نبي يحكمون بالتورية ولم ينقل من الرسول
[illegible] نسخ شريعة من قبلنا وقد عجز ناس من ماخذ شرعنا واجتمعنا اليه ثم اختلفوا فمنهم من
[illegible] تردد بين ابراهيم ونوح وعيسى كما ذكره في دين الرسول صلى الله عليه وسلم قبل النبوة والمختار
انه لا يرجع الى دين احد من الانبياء اذ لو كان من ماخذ الشريعة لبين لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم كما
بين القياس وغيره من الماخذ ولرجع اليه واحد من الصحابة على طول الدهور وكثرة الوقايع
وشدة تدبيهم فيها ورجوعهم الى الاستشارة الى الجماعة وكان فيهم كعب الاحبار ولم يراجع
قط فاستبان ان هذا لا حكم له اصلا **كتاب الاخبار** والكلام في هذا الكتاب
يقع في قسمين القسم الاول في اخبار التواتر وهي اربعة ابواب **الباب الاول** في اثبات كون
الخبر المتواتر مفيدا للعلم الضروري وقد انكرت السمنية كونه مفيدا للعلم فنقول لهم ان
[illegible] ان في الدنيا بلدة يقال لها بغداد فقد جحدتم وان اعترفتم فلم [illegible]
البلدة ولم تدخلوها فلم تعرفوها الا بالتواتر كيف ولولا التواتر لما تميز المرضعة امه وبين
سائر نساء العالمين وامر في الكعبي باصل العلم ولكنه ادعى انه نظري فقيل له نرى الصبيان
يعلمون ما يخبر عنه العدد المتواتر ولم يتهيؤا للنظر ودرك المعقولات بالتامل ثم يقال له
اي نظر [illegible] في ان في الدنيا بلدة تسمى بغداد سوى الضرورة الحاصلة من الاخبار فان
قال لا علمنا ان الجمع الذين اخبروا عنه في العادة لا يتواطؤن على الكذب قلنا ولم علمتم
ذلك [illegible] الكذب فيهم وهو جائز الوقوع من حيث التصور فلابد ان تطالبهم الى ان
يعبروا عن مسلك نظري فيه [illegible] ان يقولوا انه لا بد من ادنى
تامل ليعرف ان هؤلاء لا يكذبون [illegible] العلم نظري [illegible] كان بالحس معلومة

بالنظر

بالنظر اذ لا بد فيها من فتح الجفون والتحديق وارتفاع الموانع وغيره وتمسك الكعبي على مذهبنا
بان قال اعلم كون هذا العلم ضروريا بالضرورة او بالنظر ان علمتموه ضرورة فمحال لانا لا نعلم
وان ادعيتم النظر فكيف يتصور ان يعلم الشيء ضرورة ثم يعلم كونه ضروريا بالنظر وهذا العلم
اولى بان يكون معلوما ضروريا وهو قائم بنفس العالم مما اخبر عنه المخبرون ولا يتعلق به
ادراك اجاب القاضي بان هذا استبعاد مجرد فانا نعلم كون بغداد بالضرورة ونعلم
بالنظر كونه ضروريا ووجه النظر ان نبطل كل مسلك يتصور اثبات العلم عليه وهذا ابلغه
ان نقول بالنظر فانا نعلم ان العلم المتعلق باستحالة المتضادات ضروري عند ابطال
مسالك النظر فيه وهذا الاوجه له ثم قال القاضي العلم المتعلق بهذا العلم يزيد عليه
او هو غيره ان كان لا يزيد عليه فلا وجه لتوقيفه وان زاد عليه فهذا محال اذ يلزم عليه
ان هو غيره اثبات علوم لا نهاية لها او اثبات علم لا يعلم العالم وهذا محال والمختار عندنا
في هذه المسألة وفيه الجواب عن السؤال ان نقول الذي نعتقده ان العلم لا يتلقى من اقوال
المخبرين وانما يتلقى من القرائن الدالة على الصدق الحاسمة لاحتمال الكذب ولذلك يجوز انه
يقول واحد على انفراده فاذا ثبت هذا فقول وراء الكعبي علم ما علمنا ضرورة من صدق المخبرين
ومن كون العلم ضروريا نعم نوافقه في ان العلم يتلقى من القرائن فان كان يعني بالنظر توقفه
على الاطلاع على القرائن بالبحث والتامل فهذا مسلم له ووراء الاطلاع على القرائن يحصل
العلم ضروريا من غير نظر وتوقف وهذا الاسم الكعبي فقد التفت المذاهب وعاد الخلاف
الى لفظ **الباب الثاني في العدد** ذهب اصحابنا الى اشتراط العدد
وان اختلفوا في اقله واحالوا تلقي العلم الضروري من قول شخص واحد خلافا للنظام وتمسكوا
بان قالوا قول الواحد وان انضمت اليه القرائن فاعتماد الكذب في العرف ممكن [illegible]

فيه بخلاف اعتقاد الجمع العظيم بالتواطي فان ذلك يحيله العقل في اطراد العرف وعلمنا بكذبهما
باستحالة اجماع اهل الدنيا في وقت واحد على اكل الزبيب وهذا لا يطرد في الواحد وحققوا
ذلك بان الشرع تعبد القضاة بينا الحكم على الشهود دهم على طوال دهورهم لم يتبوا قط
قضاءهم على علم ضروري مستفاد من قول الشهود ولو تصور لوقع الحال تمسك النظام بان
قال اذا رأينا رجلا من اصحاب المرقعة والسيرة المرضية استمرت عادته على انه لا يخرج من داره
الا ركبا محفوفا بحشمه وخدمه لا يلتفت الى احد ولا يتكلم فرأيناه خرج من داره وقد مزق ثوبه
حاسر الراس حافي الرجل يضرب صدره ويتنف شعره وافضا صوته يصرخ بالويل والثبور وتجاوز عن موت
ابنه يعلم على الضرورة صدقه ولا يتمارى فيه فنكره اصحابنا وقالوا العقلاء اجزم بكذبه اذا اعترا
ابنه سكتة فظنته قد مات وهناك ريب والمختار ان العلم قد يستفاد من القراين المنضمة
المنقول واحد كما ذهب اليه النظام حيث قال يتلقى العلم من قوله وما ذكره من السكتة و
توهم ويقع بما اخبروه عن الدفن وذلك عكس ترتيبه وما ذكروه من عدم قطع القضاة بقول
شاهد فلا نحكم على الغيب **مسألة** اختلف المعتبرون للعدد في اقل عدد التواتر فقال
القاضي اقطع بان الاربعة ليس اعدد التواتر واتوقف في الخمسة لان الشرع وقف الشهادة على
الاربعة ولم يكلف الا غلبة الظن وقال ملقى مجلس ابا الهذيل عبد الرحمن الخمسة اقل عدد
التواتر من غير تردد وقال قائلون اقله العشرون تلقيا من قوله ان يكن منكم عشرون
صابرون وقال آخرون اقله اربعون تلقيا من قوله حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين
وقد كانوا اربعين وقيل اقله سبعون من قوله واختار موسى قومه سبعين رجلا
وقال قائلون اقله ثلثمائة وثلثة عشر وهو عدد المجاهدين يوم بدر اذ بهم استقر
الدين وظهر وهذه الاعداد تقرب بعضها بالعبث وتسول العقل لم يستند الى التقدير وهذه

الايات لا يناسب الغرض في التحكم بتقديرها فان قيل كانكم تحيلون اقل العدد قلنا هذا
امر يستبط بالعرف والقرائن ولا ضبط له اذ هي مختلفة باختلاف احوال المخبرين والمخبر عنه فيجب
على كل عاقل ان يضرب عن التقدير فيه اذ العرف لا ينضبط نعم يشير الى تمام شرايط الخبر
فنقول اذا بلغوا مبلغا في العدد يبعد منهم في العرف التواطي على الكذب في مثل ما اخبروا
عنه وعلم على القطع خروجهم عن ضبط ضابط ما بالتروي ابالة لاجل مصلحة علم على
القطع الصدق وهذا قد يحصل بقول الواحد وقد لا يحصل بقول عسكر عظيم اذا كانوا
تحت سياسة سايس وذهبت الروافض الى ان العلم يتلقى من قول الامام المعصوم
الا انه مشبه بالمخبرين وفي التواتر ومقتضى نعلم على الضرورة صدقه وهذا محال اذ
عصمته لم نعلمها بالضرورة ولا تدل على عصمة الانبياء ولم يعرف صدقهم بالضرورة
كيف وقد اخبر علي بما في زمانه عن امور واختلفوا في صدقه وهو معصوم عندهم **الباب
الثالث في شرايط التواتر** قال علماء الاصول شرطه استواء الطرفين والواسطة
فالحديث المتواتر عن الرسول في عصر الصحابة ينبغي ان يتواتر عنهم في العصر الثاني فلو نقل
الاحاد كونه متواترا لم يكف وهذا احتياط فان الخبر الواحد له طرف وواسطة وكل من نقل عنه
قول وان كان راويا من جزئه فهو ابدا من تواتر كل واحد منهما والشرط الذي لا بد منه
لتحصيل العلم ان يستند علم المخبرين الى الحس والضرورة فاما ما علموه بالنقل كحدث
العالم وغيره لا نعلم صدقهم فيه وان بلغوا عدد التواتر فان قال قايل ما سبيله العلوم
عندكم كلها ضرورية فاي فرق بين الادراك ببصيرة العقل وبين الادراك بالبصر قلنا
الفرق فارق بينهما فان العلم لا يحصل بحدث العالم بسبب الخبر بخلاف المحسوسات ولعل
السبب فيه ان المعتقد لحدث العالم يعتبر بحدث العالم وكل مظنون انه عالم وهو

معتقد محق ولا يتميز عنده غيره وما من خبر الا ويتصور كونه معتقدا وهو يظن انه عالم وعلى
هذا شان النظريات جميع دون المحسوسات قال الاستاذ ابو اسحق الخبر ينقسم الى متواتر
ومستفيض واحاد فالمستفيض ما اشتهر فيما بين ائمة الحديث وذلك يورث العلم كالمتواتر
وليس الامر كذلك فان المستفيض اذا لم يتواتر يتصور التواطي والغلط اذ العدل لا يحيل
منه الكذب **الباب الرابع في تقسيم الاخبار** قال علماء الاصول الاخبار
تنقسم الى ما يعلم صدقه فينقسم الى ما يعلم بضرورة العقل كاخبار المخبر عن استحالة اجتماع
المتضادين والى ما يعلم بنظر العقل كاخبار المخبر عن حدث العالم والى ما يعلم بالسمع
كاخبار من قال رسول الله انه صادق واخبار رسول الله عن القراط والجنة والنار
قالوا ومن هذا القسم خبر الواحد اذا عمل بموجبه اهل الاجماع واما ما يعلم كذبه فينقسم
الى هذه الاقسام وهو الاخبار عن عكس هذه الامور وهذا وان كان صحيحا
فلا فائدة له في كتاب الاخبار فان غرض الكتاب بيان ما يتلقى علمه من الخبر وهذه
الامور معلومة دون الخبر وما ذكروه من انعقاد الاجماع على العمل وكونه دليلا على صدق
خبر الواحد ليس كذلك فان قيل لا تجتمع الامة على الضلالة قلنا ما اجمعوا على صدقه
بل اجمعوا على وجوب العمل فقبول العمل واجب وسنده هذا الحديث المتردد بين الصدق
والكذب والمختار في التقسيم ان يقال الخبر المعلوم صدقه على القطع ما استجمع شرايط
التواتر وذلك لا ضبط له والمعلوم كذبه اقسام منها تحدي رجل بالنبوة مع العجز عن اقامة
المعجزة فذلك على كذبه اذ لو كان رسولا لايد بالمعجزة فان تكليف الاتباع دون حجة
لا يطاق وهو محال هذا ان قال انا رسول واما اذا ادعى انه يوحى اليه في نفسه فيما يلزمه
وينهى عنه فلا يعلم كذبه حينئذ وكذلك لو قال معجزتي ان الله يلقي هذه الحجر فنطق

بتكذيبه فيعلم كذبه اذ لو كان صادقا لما انطق على هذا الوجه بخلاف ما لو قال معجزتي ان احيي
هذا الميت فاحياه فنطق بتكذيبه لانه ربما احياه كسائر الخلايق والاعجاز في احيائه ومما يعلم
كذب المخبر فيه انفراد رجل بالاخبار عن واقعة عظيمة تتوفر الدواعي على نقلها وتواتر الخبر فيها
كانفراد رجل واحد بالاخبار عن بروز الخليفة على هيئة خارقة للعادة على ملأ من الناس في
مفرق الطرق ومزدحم الخلق فيعلم كذبه اذ لو كان لتوفرت الدواعي على نقله ولاستحال انفراده
به وسكوت الباقين عن نقله فان قيل فلم اختلف الناس في ان النبي دخل مكة صلحا او
عنوة وقد كان ذلك في مزدحم الخلق وقد تمسكتم فيها باخبار الاحاد قلنا تواتر كون رسول الله
شاكي السلاح متهيئا لاسباب الحرب واما الخلاف في جريان امان لهم وهذا مما يجوز
فلا يبعد انفراد الاحاد به فان قيل لم لم يتواتر قران رسول الله او افراده في الحج وقد كان ذلك
على ملأ من الناس قلنا لعل الخبر بين الافراد والقران مما يخفى ولا يدرك الا الخواص فلا
يبعد استبهامه فان قيل انشقاق القمر لم يتواتر قلنا انكره الحليمي لذلك واعتذر القاضي
بانها كانت اية ليلية ظهرت في جنح الليل ولم يكن مع رسول الله الا اشخاص معدودة في
وقت استرسال النوم للعقلاء على الناس فلذلك لم يتواتر فان قيل الاقامة من شعار الاسلام
فلم لم يتواتر افراد او تثنية قال القاضي اقطع بان بلالا كان يثني ويفرد فلم يطرد الامر
على التجرد دون التثنية ولذلك تعارضت الاخبار فان قيل فلم لم يتواتر التثنية والافراد جميعا
قلنا الضعف اشتهار الناس بما كان يحفظ الصوت بها والمختار في الجواب القطع
بان الافراد كان سواء في العصر الاول الا ان النقلة اضربوا عن النقل استغناء بالاستفاضة
والاجماع من حيث النقل حيث اقر في العصر واحد بعض الناقلة التثنية ولم يلق من
هذا من عصر رسول الله لموقع الافراد ولا يبعد ان يتواتر خبر عظيم في خلو الدواعي على نقل الايام

وتناقض فقد تقررت هذه القاعدة واستمرت وعليه بنينا الرد على الروافض حيث ادعوا نصا
من الرسول على امامة علي فان الصحابة تشوروا بعد وفاة رسول الله واضطربوا فيمن ينصب للامر
حتى اتفقوا على ابي بكر ولم ينقل احد عن الرسول النص ولو كان لتوفرت الدواعي على ابداء نقله
وكذلك اليهود اذا نقلوا عن موسى انه خاتم النبيين قيل لهم تحدى رسول الله على اليهود
كما تواتر اذ عوه فيه بعينه ولم ينقل احد من احبارهم ذلك ولو كان لتوفرت الدواعي على نقله
واتيهم فلا يمكنهم انكار معجزة عيسى من احياء الموتى وغيره ولو صدق ما ظهرت المعجزة بعده
فاما المتردد فيه فمثل اخبار الاحاد وكل ما لم يجتمع شرط التواتر وامكن وقوعه ومن هذا
القسم انفراد رجل واحد بنقل حالة لرجل عظيم او تحمل الاسناد وسكوت الباقين الى ياتي
واي التروي اياه هذا تمام القول في هذا القسم **القسم الثاني في اخبار الاحاد**
وفيه خمسة ابواب **الباب الاول** في اثبات كون الخبر الواحد سببا للعمل وذهب
بعض المحدثين الى انه يفيد العلم وهذا محال اذ لا يجب صدقه عقلا ونقلا فاذا جاز كذبه
فلا يفيد الصدق كيف وما من شخص الا ويتصور ان يرجع عن نقله وقد حصل مثله ونجد فلو
تعارض نقل عدلين فليت شعري يحصل العلم بهما على التناقض او باحدهما ولا تمييز ولا ترجيح
فان قيل لو لم يوجب العلم لما اوجب العمل قلنا نحن هذا اضاده الروافض الى انه لا يعمل باخبار
الاحاد ونحن نبطل الان مذهبهم فنقول انه احلتم ذلك وزعمتم انه لا يتصور موجبه
ان يقول النبي لغلامه اعمل بما ينهى اليك من امري على لسان الاحاد وان احال الاستباح
واستصلاح ونحن الان ناعدهم في ذلك ثم قلت كل ... في اثبات ...
... يمكن ... وان تلقوا ... من السمع فلا بد من نقله ...
ان بعض الظنون ... قلنا خص الفعل وليس هذا ... القاضي ...

صوف

صدق الشهود بالاجماع فان قيل لا نعلم وجوب العمل بضرورة العقل ولا دليل عليه فلا نقول
به قلنا دليله امران قاطعان احدهما انا نعلم ان رسول الله كان يبعث ولاته ورسله الى
البلاد ويفرقهم في الاقطار وهم احاد وكان يفيم اليهم الصحائف ويامر باتباعهم الخاص والعوام
البادي ولو توقفوا على التواتر لحرجت رقبهم **المسلك الثاني** علمنا بان الصحابة
لو ابتكوا في واقعة فقال لهم الصديق سمعت رسول الله على الزوادة لا تتبعوه دون هم
انه لا يورث العلم بطل بالشهادة **الباب الثاني** في عددهم وصفتهم ذهب الجبائي
الى انه لا يعمل الا بما نقله رجلان ثم شرط ضد ذلك العصران يحمل نقل كل رجل رجلان هكذا
الى حيث ينتهي وهذا استيصال لهذه القاعدة اذ لا يستقيم على هذا اتفاق حديث ونحن
ومعتمدنا اهل الصحابة واكتفاؤهم بالواحد وقد نقل ابو بكر الصديق قوله نحن معاشر
الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة فان قيل نقل عن المغيرة انه قرع باب عمر فلم يفتح
فانصرف فامر عمر حتى اتى به فقال ما الذي حملك على الانصراف فقال قال رسول الله الاستئذان
ثلث فان اجيب والا فانصرف فقال من يشهد لك قلنا اتهمه عمر ونحن اذا اتهمنا الراوي
لو نثبت فلا نقبله فان قيل كان علي لا يقبل رواية معقل بن سنان كيف نقبل قول اعرابي
بوال على عقبيه قلنا اهلها لاتهامه اذ ليس في اتهامه بل لا نزاد ونه وقد اشار الى السبب في كلامه
فان قيل روي ان عليا كان يحلف الراوي قلنا تحلفوا انتم واشتهرواه كان يحلف
هذه التهمة وكان لا يحلف اعيان الصحابة فان قاسوا الرواية على الشهادة في اعتبار الاحاد
لا معنى قياسا كالاشتباه فيما سلكنا ... الشهادات نقبلات بدليل اعتبار
الذكورة والحرية وعدده فيها ... **مسئلة** الاسلام والعقل
شرط بالاجماع في الراوي وظهور الفسق قادح والانوثة والرق غير قادح وفي توجيه قول الرجل

على قول الرجل المرأة كلام واما الصبي فان كان عاقلا لا يقبل روايته كالبالغ الفاسق واما الصبي
المراهق المتثبت في كلامه اذا روى ثم قال فانه لا يقبل والمختار رده واليه ذهب القاضي واستدل
برد رواية الفاسق وليس من ضرورة الفسق الكذب ولكن يستدل به على قلة مبالاته ويقال ربما
يجتري عن الكذب ايضا والصبي وان لم يكن به عوام فيعلم انه لا يأثم بالكذب ولا وازع له من جهة
الدين فرد روايته اولى والمسلك المختار عندنا سبح الصحابة وسيرتهم وهم على طول دهورهم
لم يراجعوا صبيانا وكانت العباد لم يفشون في عصر رسول الله وبعده وفاته وكذلك من عصرهم
الى زماننا لا نعهد شيخا ينقل عن صبي حديثا ولو كان مقبولا لما عطلت روايتهم وهم شطر
الخليقة كما لم يعطل النسوة والعبيد قال القاضي وانا لا اقطع برد الصحابة رواية الصبيان ونحن
نقطع بما ذكرناه **مسئلة** المستور لا يقبل روايته خلافا لبعض الناس وعمدتهم لو ان اباه
الصحابة كانوا يقبلون الاحاديث ممن يرد من غير بحث عن سيرته وحاله والتتبع سيرة الصحابة
ويتمسك اليه وجوب احسان الظن بالمسلمين وظاهر المسلم العدالة قلنا نقل الناس عن الصحابة
انهم كانوا يردون رواية الغرباء والمجهولين من الاعراب ونقل انهم ما ردوها لجهلهم بحالهم
او سكتهم ويسقط راسهم وانما ذلك لجهلهم بعدالتهم وما ذكروه من ان الغالب العدالة
قلنا الرجوع في الغالب الى الواقع في العادة والفسق اغلب على الخليقة والكذب اكثر
ما يسمع ويكفي المستور في احسان الظن به ان يستوي في حقه العدالة والفسق وظهور
الفسق انما قدح لانخرام الثقة وعليه التعويل في الاحاديث والفسق يحتمل وجهاته عنا
لانخرام الثقة اصلا **مسئلة** قال القاضي كل صورة من هذه الصور اذا دل قاطع على قبول
الخبر فيه قبلناه واذا لم يدل عليه قاطع ولم يعلى رده اصلا ... رده لعدم القاطع على
قبوله والمختار انه ان لم يدل قاطع على الرد ولا على القبول فيرده فيه ولا يحصل عدم القاطع

بقول

بالقبول اجماع الصحابة والصحابة كانوا يختلفون في قبول بعض الاحاديث والاحاد وكانوا
لا يعترضون على القايلين ولا ينسبونهم الى ترك القاطع **الباب الثالث** في الجرح
والتعديل وفيه خمسة فصول **الفصل الاول** في العدد قال المحدثون لا بد من عدلين او جارحين
كالواحد لا كفاية بل لان سبيل الاكتفاء بواحد في سيرة الصحابة ولم ينقل هذا عنهم في المعدل
نظرا الى قاعدة الشريعة وكلما مست الحاجة الى اشارة ذهبت الى التسبب قلنا نعم لم ينقل
ذلك ولكن المختار الاكتفاء بواحد لانا فهمنا نقل امور لم تنقل ولذلك اتبع باب القياس
ولو اقتصرنا على الاثر المنقول عنهم ومنهم تلقينا القياس لضاق باب القياس ولكنا
نعلم انما نقل اشتغالهم الى القياس في وقايع لم يتفق لهم اذا اقدموا على القياس اذ لم من لا
وي للوقايع حصرا فكذلك فهمنا من حالهم انهم لو عادوا في تعديل راو وعدله الصديق لكانوا
مكتفين ويتبعونه **الفصل الثاني** في كيفية الجرح والتعديل والمنصوص للشافعي
ان التعديل المطلق في الشهادة والرواية مقبول والجرح المطلق لا يقبل لان اسباب العدالة
لا حصر لها والجرح يحصل بخصلة واحدة ولانه قد يعتقد الشيء سببا للجرح ونحن لا نراه كذلك
قال القاضي الجرح المطلق كاف فانه خادم للثقة المستفادة من الحديث والتعديل لا بد من ذكر
سببه فانه قد يكتفي بمبادي العدالة جريا على الظاهر واحسانا للظن به وقال المحدثون لا بد
من ذكر السبب فيهما اضطرابا في الكلام القاضي والشافعي بعكس ما كانوا يكتفون
الاطلاق فيهما والاختيار ان الجرح المطلق للثقة من كاف والتعديل المطلق من مثل ...
مع غلوه في الاحتياط مقبول وممن يظن به التساهل فيه فلا **الفصل الثالث**
في التعديل بالفعل ... بالاكتفاء به ... ان اصيبهما ... وكذا ...
التعديل ... عليه ... ذلك تعديلا ... ذلك كالتعديل

من ملك ومن كل محدث لا يجيز نقل الاحاديث الضعيفة والاقلاد والصورة الثانية ان يعمل بموجب حديث لم ينقله الرجل واحد هل يجعل ذلك تعديلا فيه خلاف والمختار انه ان امكن حمل عمله على الاحتياط فلا وان لم يمكن منه كان التعديل لانه يحصل الثقة **الفصل الرابع** في صفة المعدل والجارح ولا بد من العقل والاسلام وظهور العدالة والبلوغ ولا يقدح الانوثة والرق ويشترط معرفة اسباب الجرح والعدالة فيهما ولا الاصحاب وفيه تفصيل وهو انه ان ذكر سبب الجرح والعدالة فلا يعتبر معرفته بمعرفة عدالة الاخبار وقد مر في الراوي انه وان لم يذكر السبب فتقبل المطلق وكذا جرحه وعدالته فرجح جماعة من لم يتطرق اليه جرح مطلق من شك عليه من تطرق اليه ذلك **الفصل الخامس** في عدالة الصحابة وهو معتقد في جميعهم على الاطلاق وعليه بنى روايتهم واستثنت المعتزلة طلحة والزبير وعائشة تعويلا على ما صدر منهم من هناتهم وحالات نقلت في محاربتهم وما من امر ينقل الا ويتطرق اليه احتمال فاستقر ان لا يتطرق اليهم لاستمرار عدالتهم عليهم وتجلية اياهم ادنى من اسائة الظن بهم بالاحتمال ولا وقف بينهم على بعض وبينهم في نقل ما يعولون عليه **الفصل الرابع** فيما يعتمد الراوي وفيه فصول **الفصل الاول** في شرط الشيخ والقارئ والتحمل اما الشيخ فشرطه ان يصغي الى ما يقرأ عليه بحيث لو زال عن كلمة منه ويقرأ عليه او يأخذ النسخة ويحتاط في النقل فيرد اليه الزيادة والنقصان وان لم تكن في يده نسخة وكان يحفظ الحديث بحيث يتنبه على الزيادة والنقصان كفى وما وجوده كعدمه وهو ان يقول سمعت شيخي او قال واخبرني وحدثني على وجه اصلح فاما القارئ فشرطه ان يقرأ من نسخة مصححة على وجه يسمع الشيخ تمام كلمات الاحاديث وهل عليه ان يقول للشيخ هل قرأته هل كان كما قرأت شرطه بعض المحدثين وهو لا حاجة اليه فان قوله اذا قال قرأت افاد القطع والثقة حاصلة بسكوته ودونه قرينة

الحال فانه يحصل لهذا الشأن اما المتحمل ان كان يقرأ فذاك وان كان لا يقرأ فشرطه ان يسمع تمام كلمات الاحاديث ولا يشترط فهم معنى الحديث والحفظ فان كان يسمع صوتا لا يعقله ولا يحيط بمقاطع الكلمات ومبانيها لا يصح سماعه فان عول على النسخة بعده فهو تعويل على الخط **الفصل الثاني** في الاعتماد على الكتب وقد منعه المحدثون والمختار انه اذا تبين صحة النسخ عنده امام صح التعويل عليه في العمل والنقل ودليله سلكان احدهما اعتماد اهل الاقطار المتفرقة على صحف رسول الله في الصدقات للعموم الى الولاة والرسل من غير توقف على نقل الراوي عن رسول الله والثاني انا نعلم ان المفتي اذا عرضت عليه مسئلة فطالع احد الصحيحين فاطلع على حديث نص على غرضه لا يجوز له الاعراض ويجب التعويل عليه ومن جوز هذا فقد خرق الاجماع وليس ذلك الا لحصول الثقة به وهي نهاية المرام نعم لا يقول سمعت شيخي ولم يسمعه **الباب الثالث** في الاجازة وقد رده بعض المحدثين وتقبله البعض وحطوه عن السماع وقال الاستاد ابو بكر الباقلاني يعول عليه في احكام الاخرة والمختار انه كالسماع لان الثقة هي المبتغاة ولا اسام المرموق في الصحة العالي في الاحتياط اذا عين حديثا واشار الى نسخة وقال هذا قد صح عندي على [illegible] اجزت لك النقل فقد حصلت الثقة ولا تعبد في التسماع واما المناولة فلا فائدة فيها وهي من حبالات بعض المحدثين ولا يشترط ايضا ان يقول اجزت ويكفي ان يقول صح عندي ذلك وهذه النسخة مصححة على شيخي فاما اذا قال اجزت لك فيما صح عندك من [illegible] حكم فهذا اللفظ مبهم لابد فيه من تثبت فليقع البناء على اليقين وثلج الصدر ويجب نظائره في كل ما يترتب فيه ولا يجوز التعويل على خط المجهول المكتوب على حاشية النسخ اصلا **الباب الخامس** فيما يقبل من الاحاديث وما يرد وفيه مجموعه من مسائل **مسئلة**

المراسيل مردودة عند الشافعي الا مراسيل سعيد بن المسيب والمرسل الذي عمل به المسلمون وصورته ان يقول التابعي قال رسول الله ولم يلقه او يقول حدثني الثقة او اخبرني رجل ولم يذكر اسمه وقبل ابو حنيفة المرسل ومنهم من قدمه على المسند واعترض القاضي على الشافعي في استحسانه مراسيل سعيد بن المسيب وقال ما الفرق بينه وبين غيره وقال ان الشافعي رد مراسيله مسانيد منها لكنه كان لا يذكر لكثرة شيوخه فاذا استحسن مسانيده لا مراسيله وقال القاضي لم ثلث انا العمل به اذا كان مقبولا ثم الاجماع هو المقبول والعمل ان كان مستلقى من غير اثر للمرسل وان تلقى من الحديث فليقبل دون الاجماع وتمسك الشافعي بان قال اذا ارسل الناقل الحديث لحضر ان يذكر من اخبره به ليبحث عن حاله فيما لا يكون ثقة وتمسك القائلون بان العبادلة الاربعة لم يذكروا الا اواخر عمر الرسول ولم يسمعوا منه الا اخبارا معدودة ثم لم يقتصروا في النقل عليها قطعا ولذلك عز زعلمهم وكثرت روايتهم ثم كانوا يقولون قال رسول الله من غير اسناد الى احد ولم ينههم عن ذلك دينهم ولا اعترض عليهم غيرهم فدل ان الارسال جائز ويقول تحقيقه ان الرجل العظيم القدر في هذا الشأن اذا جزم بقوله وقال قال رسول الله او قال اخبرني الثقة بكذا وكذا فالثقة به يبلغ مما اذا ذكر اسم الرجل فانه يتوقف امره ذي قال هو ثقة ويثبت في كون الحديث صادرا من فلق في الرسول والمبتغى هو الثقة قال القاضي والمختار عندي ان الامام العدل اذا قال قال رسول الله او اخبرني الثقة قبل فاما الفقهاء والمتوسعون في كلامهم فقد يقولون ذلك لا على تثبت فلا يقبل ومنهم من قال هذا مقبول من الحسن البصري والشافعي ولا يقبل في زماننا هذا لانه قد كثرت الرواة وطال البحث واتسع الطرق فلا بد من ذكر اسم الرجل والامر على ما ذكره القاضي الا في هذا الاخير فانا لو شاهدنا في زماننا اشباه في نقل الاحاديث يتولى التعديل [illegible]

قال رسول الله ولا يختلف ذلك باختلاف الاعصار ثم قال القاضي يثبت ان مذهب الشافعي قبول المراسيل فانه قال في المختصر اخبرني الثقة وهو المرسل بعينه وقد ادعوه ليقل عنه ونقيض مذهبه وعن هذا قبل مراسيل سعيد بن المسيب والتمادي فيها وتردد فيه **مسئلة** اذا روى الراوي عن شيخه حديثا فرجع شيخه فقال لا ادري فالحديث المقبول عندنا اذا لم يكذبه وقال ابو حنيفة هو مردود مسند الى ما نقل ان جريج عن سليمن بن موسى عن الزهري من حديث النكاح بغير الولي فقال ابن جريج صاحب الزهري فقال لم اعرفه وتمسك ابو حنيفة بان التعويل في الثقة وقد انخرمت الثقة وعارض من قوله قول شيخه وتولد هذا شرط اتفاق او بر شهود الاصل قبل القضاء فقولهم لا ندري ما ذكره شهود الفرع والاخبار عندنا مقبولة لان الثقة انما تنخرم اذا كذبه فاما اذا قال لا ادري فحمله على الذهول والنسيان ممكن فلا حاجة بنا الى تكذيب عدل مع امكان التصديق وليس كذلك اذا كذبه اذ ليس احدهما بالتصديق اولى نعم لا ننكر ان هذا في النقد دون ما اذا وافقه الشيخ ولكن نهاية الثقة غير معتبر اذ حديث ينقله ابو عوانة في النقد دون ما ينقله مالك مع شاهيه وذلك لا يقتضي وداور الى الترجيح ولا وجه للنظر الى الشهادة فان مبناها على تعبدات ذكرناها ولذلك لا يجمع شهود الفرع مع حضور شهود الاصل بخلاف الرواية فان ضعوا ذلك استدلالا بسيرة الصحابة وقد علمنا انهم في مخالف مكروه وحيث في حجرة رسول الله وحاله ما كانوا يعتمدون على اقوال ابي بكر وعمر وغيرهما مع امكان الرجوع الى الرسول ونعلم ان الرسول لم يكن لا يخلعون الرد الى الرسول في كل حكم من الصلوة والطهارة بل كانوا يعتمدون على قول الواحد فلا وجه لا شتراطه **مسئلة** اذا قال الصحابي من السنة كذا او سنة الرسول كذا ناقل المحدثون هو كقوله قال رسول الله لانهم لا يحركون بذلك قول الرسول وهذا محكم

فان السنة يعبر بها عن الطريقة والشريعة ودليل قوله تعالى سنة من قد ارسلنا قبلك فلعله
قال لم يثبت سنة الرسول اتباع القياس وكذلك لو قال امرنا بكذا فانه امر باتباع القياس
وان كان هذا اظهر من الاول ولو قال امرنا رسول الله بنحو كذا يترفع لم مثل قول صفوان بن
عسال امرنا رسول الله اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا الحديث **مسئلة** اوجب المحدثون
نقل الفاظ الرسول على وجهها وغلوا حتى منعوا ابدال النبي بالرسول مع ان اسماء الله تعالى توقيفية
ثم الله ان اسمع مقالتي فوعاها فاداها كما سمعها فرب حامل فقه الى غير فقيه ورب
حامل فقه الى من هو افقه منه والمختار ان الالفاظ ينقسم الى ما يتعلق بخاصية الاعجاز
وهو الفاظ القران فلا بد من نقلها اذ الاعجاز يتعلق به والى ما لا اعجاز فيه وينقسم الى ما
يتعلق به تعبد لا بد من قراءته كالفاظ التشهد فلا بد من روايتها على وجهها والى ما لا يكون
كذلك يجوز تغييرها بشرط ان يكون الناقل على ثبت من بقية المعنى بكماله اذ لا تعبد
في اللفظ والمعنى هو المبتغى **مسئلة** اذا نقص الراوي شيئا من الحديث نقل غيره فان كان
المتروك لا يرتبط بالمنقول اصلا فذلك جائز وعليه درجت الصحابة اذ كان رسول الله
يشرح لهم احكاما جمة في مجلس واحد وخطبة واحدة ثم كانوا ينقلونها مفرقة على حسب
الحاجة وان ارتبط به بحيث لا يستقل المنقول بافادة الغرض فلا يجوز اقتصاره فانه اخلال
بالغرض وان استقل الاول وكان الباقي يفيد مزيد وضوح فيجوز الاقتصار على الاول
كما نقل عن ابن مسعود في بعض الروايات انه قال اتيت رسول الله بحجرين وروثة ليستنجي
استنجى وذلك حتى في الروث وقال انه رجس ولم ينقل قوله ابغ لي ثالثا لانه ما نقل
مستقل بافادة منع الاستنجاء بالروث اللهم الا ان يكون الناقل مستوعب العدد
فلا بد من نقل قوله ابغ لي ثالثا وقد نقل عن رسول الله انه قال الثيب بالثيب جلد مائة

والرجم وفي بعض الروايات لم ينقل الجلد قال الشافعي لا انكر سقوط الجلد قال الشافعي الا انكر سقوط
الجلد من الثيب من انفصال الراوي اذ يحتمل ان النبية كانت قد ذكرته هذا الحديث ايضا في حق
الراوي بالنسبة الى الرجم فاقتصر على نقل الرجم لكنه ماخوذ من قصة ماعز ونقل رسول الله
مسئلة القراءة الشاذة المتضمنة لزيادة في القران مردودة كقراءة ابن مسعود في اية كفارة
اليمين فصيام ثلثة ايام متتابعات ولا يشترط التتابع فيه خلافا لابي حنيفة فانه قبله
وساق هذا الاصل من حيث انه زيادة على النص وهي نسخ بزعمه كما قال في كفارة الظهار
ومعتمدنا مسلكان احدهما ان الشيء انما يثبت من القران اما لاعجازه او لكونه سورة او اية
لحاجة ولا تواتر وسائط الشريعة ومعتمد ثبوت القران ولولاه لما استمرت النبوة وما يبتنى
على الاستفاضة لتوفر الدواعي على نقله كيف يقبل فيه رواية شاذة فان قيل اهله كان من
القران فاندرس قلنا الدواعي كانت متوفرة على نقله اشد لانه موثوق على حفظه ولو جاز
تخيل نقله لجاز ان يقول الطاعن في الدين ان بعض القران قد هو درس فلا اندرس المعارضة
فيه انبا عنه اشا لو كانت لاشتهرت لتوفر الدواعي والحيلات على نقلها يستوي
الطاعنين في الدين الى ابطاله **المسلك الثاني** ان سيناقش فيما نقل وندد به
الصحابة وقد كانوا لا يقبلون القراءة الشاذة وعن هذا انكر عثمن اضلاع ابن مسعود
فكيف يقبل فان قيل ان يختص من خبر الواحد فليعمل به قلنا العمل به يبتنى على كونه من القران
وقد بطل ذلك ثم مستندنا في العمل بخبر الواحد سيرة الصحابة وهم لم يعملوا به **مسئلة** اذا انفرد
بعض النقلة بزيادة في الحديث فتلك الزيادة خلافا لابي حنيفة وقد نقول ان الاحد
يعد ان يحضر مجلس الرسول جمع فلا يخص بعضهم بالسماع وقد يرجع
الاحاد به فيعوا الحديث لم يثبت كالذي في القران وبناه على الاستفاضة والتواتر واعتبره

في تيرطنة ان وقع عفلة لمعظم الحاضرين واختصاص البعض بالاستماع لمحله العرف والعقل
والناقل عدل والجمع بينه وبين قول المقتصر ممكن فلا يجعل للمتهم موضعا على ما قاله
الشافعي ثم لو كذبوه وقالوا لم يقله فقد بطل تلك الثقة فلا يقبل فان قالوا ذلك مما يبعد
قلنا الحديث حديث الثقة المذكورة اذ قيل رواية من روى ان النبي صلى الله عليه وسلم بال قائما مع تذرره
بالنسبة الى الحال وقد كان بحيث لو خشى عليه جبا لما انحل عقد ازاره وانكشف عورته
والدليل عليه انه لو انفرد واحد من بين سائر الشهود في واقعة بشهادة شهادة
على زيادة قبل ذلك منه مع عدم التفات الى الشهود **مسئلة** قال ابو حنيفة اخبار الاحاد
فيما يعم به البلوى مردود فنقول ان عنيت به ما يعظم وقعه في القلوب ويتوفر الدواعي
على نقله من مسلم وان عنيت به ما يتكرر في اليوم والليلة كالصلوة والطهارة فليس
كذلك لان معظم الصور المتعلقة بالصلوة والسهو فيها انما ثبت بنقل الاحاد وقد ورد هذا
في الخبر بالتسمية بهذا السبب وقالوا لو كان الاستفاضة فان التسمية كانت تتكرر وهذا
يعارضه ان الامر على الاسرار لو وقع لاستفاض انما يقال لم انعقدوه مكذب
ناقل الخبر ام لا فان قطعتم به فلا بد من تكذيبه بضرورة العقل ولا نظر وان جاز و توهم
صدقه فلا وجه لتكذيبه والقول الوجيز انه ما يقتضى انحلال الاستفاضة فيه الا لم ينقل
نقيضه والسا ساتر سواتر اخر محمول على احد امرين اما على قصور الدواعي وضعف الاعتناء
بنقله واما على الاغراض بعد التواتر وهذا ما لا يعظم وقعه في القلوب حتى يتواتر ويعجب
انهم لم ينقلوا اشتهرت الاقامة مثله وهو متعلق الاسلام يتكرر في كل يوم خمس مرات **مسئلة**
كل خبر ينقله الواحد مما يشهد ظاهره مستحيل في العقل ولا يمكن تطرق التاويل اليه فاول
وان لم يتطرق فيه احتمال فيتبين على القطع انه كذب من الناقل على رسول الله كما سدده

ارباب الالباب ويرشدهم فلا يظن به ان ياتي بما يستحيل في العقل وقوله حتى يضع الجبار
قدمه في النار يقول ما اول حمله على الكافر العقل قال قال رسول الله اهل النار كل جبار
عنيد عظ جعظري ويشهد له قوله وهو قوله لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين وقد علم
الحق تعالى شح النار وما يملاها فكيف انتزاه وضع القدم وهل تجعل الحجارة حشوها كما
قال تعالى وقودها الناس والحجارة وحمله على الظاهر نسبته بجهل الى الله تعالى عن قول الطالبين
او العجز عن ان يملا النار بخلق يخلقه دونه حديث يعلم على القطع انه ظاهره كقوله
قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن وخلاف الظاهر غير مشاهد وقوله خلق
ادم على صورته فالهاء فيه راجع الى ادم معناه انشاه كذلك بخلاف من دونه فانهم كانوا
اطفالا على صورة الابناء وقد قيل سببه ان رسول الله راى رجلا يلطم وجه غلام فقال
لا تفعل فان الله تعالى خلق ادم على صورته والقول الوجيز ان كل ما لا يقبل منه مردود وما
تطرق اليه التاويل ينزل **كتاب النسخ** وفيه اربعة ابواب **الباب الاول**
في اثبات النسخ على منكريه وبيان حقيقته وقد انكر اليهود جواز النسخ فنقول لهم ان تمسكتم
استحالته من عدم تصوره فتصويره ان يقول السيد لعبده افعل ثم يقول بعد اشتغاله
بلغيتموه من استصلاح او استقباح فلا فائدة عدون عليه ثم لا بعد في تغير مصلحة فيه
وان نقلوا استحالة النسخ من موسى فقد كذبوا اذ شريعة عيسى نسخت شريعته ولا طريق
لهم الى انكار معجزته وان قالوا النسخ يدل على البداء قلنا ان عنيتم به انه يدل على تبين شيء
بعد استبهام فليس كذلك وان قلتم يؤدي الى افتتاح امر لم يكن فالله تعالى سيد الاحوال
يحيي ويميت ويحرك ويسكن وان قالوا كلام الله قديم والقديم كيف ينسخ قلنا تعلق الخطاب
بالمكلفين فيما احدثا بعد في الانقطاع كما ينقطع بالجنون ونحوه فدل ان استحالة النسخ لا يتم

ويرجحونه العقل والنظر فان قيل امر اشتراك ان ثم نسخه قبل التابيد فنسخه يشعر بالخلف
وان لم يدل على الثابت فلا حاجة الى النسخ اذ النسخ رفع ولا رفع قلنا سيندفع هذا السؤال
ببيان حقيقة النسخ وقد اختلف العبارات فيه فقال قائلون النسخ بيان امد العبادة
وهو فاسد من وجهين احدهما ان النسخ يختص بالعبادة والثاني ان البيان لو كان
لم يكن نسخا فلا بد من التراخي وقال الفقهاء النسخ تخصيص الامر بعينه قال القاضي في رد
افساده اجمع الفقهاء واليهود على رد النسخ اذ الامة مجمعة على اشاعة معنى في التخصيص
فلا يغني الموافقة في اللقب ورد المعنى الى التخصيص اذ النسخ رفع ولا رفع فيما قالوه و
التخصيص بالقياس واخبار الاحاد سائغ دون النسخ قال القاضي النسخ رفع الحكم الثابت
وهذا يرد عليه ما ذكره اليهود من ان رفع الثابت خلف وقال المعتزلة النسخ هو النص
الذي يتضمن رفع مثل الحكم الثابت في مستقبل الزمان الذي لولاه لاستمر الحكم والمختار
ان النسخ ابدا ما يتاتى في شرط استمرار الحكم فقول الشارع افعلوا شرطه استمراره الا ان ينهى
وهذا شرط متضمن الامر وان لم يصرح به كان شرطه استمرار القدرة فلو عجز المامور تبين به
بطلان شرط الاستمرار فان قيل ما الفرق بينكم وبين المعتزلة قلنا افتراقهم في مسئلتين
احدهما انا نجوز نسخ الامر قبل مضي وقت الامكان وهم لا يجوزون لان الامر ليس يثبت والاخر
انه لو قال افعلوا ابدا جوزنا نسخه وانا لا نستفاده من اللفظ وهو كما قال افعلوا ابدا ان لم انهكم
عنه اذ شرط استمراره عدم النهي ونقول للذين حملوا النسخ على التخصيص ان عنيتم به ان
الحكم في علم الله كان مختصا بهذا الوقت فهو مسلم وان عنيتم ان اللفظ في وضعه مختص
به فليس كذلك فانه لو قال افعلوا ابدا فهو نص في جميع [illegible] نعم لا يجوز الهجوم عليه بالقياس
لان التخصيص ايضا [illegible] من [illegible] العقل [illegible] والنسخ [illegible]

هذا النسخ لا يتضمن رفعا قلنا يتضمن رفع اعتقادنا ووهمنا فانا كنا نظن استمرار الحكم ابدا
والان فانا بان في علم الله انه لا ينقلب فاذا اتصلنا على اثبات النسخ ورد التخصيص متضمنا
لرفع الاعتقاد دون الحكم في علم الله مضادا للاستثناء اذ شرط النسخ الاستحالة ولو قارن
لتناقض وشرط الاستثناء المقارنة ولو تاخر لتناقض وبان بما ذكرناه وجه الرد على
اليهود فيما ذكروه من السؤال **الباب الثاني** في الناسخ الناسخ هو الله وهو المثبت
وقولنا الخبر ناسخ والنبي تجوز ثم الخلاف في جواز نسخ الكتاب بالكتاب ونسخ الكتاب
بالسنة جائز عند الاصوليين خلافا لمالك والشافعي والاستاذ ابي اسحق في ذمرة [illegible]
فنقول ليس في الشرع ولا في العقل ما يحيل قول النبي ان هذه الاية منسوخة من عنده
ان يتلو معها اية وكان رسول الله لا يقول ما يقوله الا عن وحي وكان لا ينطق عن
الهوى وان كان يجتهد لم يكن مترددا في اجتهاده بل كان يقطع بما يقول فان قيل نسخ
المعجزة بغير المعجزة محال قلنا ليس كذلك بدليل جواز نسخ اية بمثلها اية لا اعجاز فيها
فان تمسكوا بقوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها الاية قلنا هذا ان دل
يدل على انه لم يقع ثم لا بد له عليه اضيافا ثم محمول على العلم والاشارة ثم لم يذكر انه لا ينسخ الا
بالكتاب وانما فيه تعرض المنسوخ والاتيان باية اخرى وان لم يكن هو الناسخ ثم الاعجاز
بجملة في التردد فيما بين هذه الجهات هذا هو الكلام في جوازه ونحن نقطع بوقوعه
فان اوفى ايات من الكتاب منسوخة كاية الوصية وغيرها وليس لنا ناسخ في الكتاب
فلما وردوا [illegible] على نعته ما يتضمنه الخبر جائز بالاتفاق ولكن الفقهاء قالوا النبي هو
الناسخ بالجزم دون الاية وهذا كلام لا فائدة فيه ولا استحالة في كون الاية فالنسخ بالجزم والذي
الى الشافعي انه لا يستحيل [illegible] حتى

يكون الاية ناسخة لحديثه وانما الناسخ والمثبت هو الله عز وجل والنسخ باخبار الاحاد يتقدد
القاضي فيه وقال لا ادري لو نقل الصديق عن الرسول نسخ اية هل كانوا يحكمون به وهو في
مظنة التردد كما قال ولا شك في انهم كانوا لا يسلكون القياس على الكتاب في النسخ
الباب الثالث فيما يجوز ان ينسخ نسخ التلاوة مع بقاء الحكم جائز خلافا للمعتزلة
فنقول التلاوة حكم مستقل بنفسه ولا يستحيل انتساخه كنسخ الحكم دون التلاوة والدليل
عليه قوله تعالى الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والتلاوة منسوخة والحكم
باق مسئلة يجوز نسخ الامر قبل مضي زمان امكان الامتثال خلافا للمعتزلة بدليل
نسخ الذبح عن ابراهيم قبل الامتثال وكان قد اعتقد وجوب الذبح ولذلك تعاطى سببه
فان قيل لم يكن مامورا الا بتعاطي الحز قلنا فلم فدي وكان قد فعل ما امر ثم لا تنطرق ذلك وقد
قال الله تعالى ان هذا لهو البلاء المبين ولا يظن به ايضا التقصير في الناسخ حتى يقال
كان النسخ بعد الامكان وقوله تعالى قد صدقت الرويا معناه حاولت الاقدام اعتمادا على الرويا
والمختار انا نقول لا ندرك استحالة هذا النسخ بضرورة العقل ولا نظره وعادة المسئلة
انه يتبين بالنسخ ان لا امر والنسخ رفع حكم ثابت وقد قال القاضي الحكم قبل الامكان ثابت
ولذلك قال يعلم المامور كونه مامورا قبل التمكن ونحن نقول كان ثابتا في ذهننا فان تبع
وهنا وكان الله عالما بان لا مطلوب ولا طلب كما اذا امره ثم عجزه قبل التمكن ولا فرق
بينهما فان قيل وما فائدة هذا الامر قلنا لا يطلب للافعال الله فائدة ثم فائدته اعتقاد
الوجوب كما اذا امر ثم عجز قبل الامكان فان قيل الامر اراد واذا اراد فقد اراد شيئا فكيف
ينسخ قبل الفعل قلنا عندنا قد يامر بما لا يريد [illegible] ثم يعارضه ما امر به ثم
سلب القدرة مسئلة الزيادة على النص الذي امر ويرتبط بالمزيد عليه كالامر بالصلوة بعد الامر

بالصلوة

بالصلوة بعد الامر بالزكوة لا يكون نسخا بالاتفاق واذا ارتبطت بالمزيد عليه وصيره ابطل
الاختصار المتلقى من النص فهو نسخ كما اذا زاد صلوة الصبح ركعتين ثم نريد فيها فالتسرة ما هي
او يرتبط به لا يكون نسخا كوجوب الايمان شرطا في كفارة الظهار كما ذكرناه في كتاب التاويل وعند ابي
ابو حنيفة ذلك في شرط النية في الطهارة من حيث ان الله تعالى تولى بيانها ولم يتعرض لها ولا يفي
في الجواب المعارضة بطهارة الماء وستر العورة واستقبال القبلة لان ذلك لا يتعلق بمقصود فعل
المطهر ولا التيمم فان عولك ساقضته من ابو حنيفة والجواب عنه ان يقال الظاهر يدل على الاقتصار
ولكنا خصصنا بدليل اخر وعن هذا قال الشافعي الزيادة على النص تخصيص عموم ووجه الاحتمال
ان الله تعالى اراد به التعرض للافعال الظاهرة فلم يتعرض للنية وقد يستدلون به في الشاهد واليمين
من حيث ان الله تعالى قال فاستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان
ولم يتعرض لمعارضتهم باعتبار العدالة والحرية والقضاء بالنكول فانه من احسن المحال
ثم ان خبر الواحد يقوي جانب المدعي والحجة هي اليمين والتحقيق فيه ان الله تعالى في سياق
هذه الاية حث الناس على ما فيه مصلحتهم والاصلح الاستظهار بالبينة الكاملة الباب
الرابع في حكم المنسوخ قال قائلون النسخ المطلق اذا ورد على الحكم تضمن اثبات نقيضه
وهذا فاسد لان الاحكام تتلقى من اوامر الشارع ولفظ النسخ بمجرده لا يدل على اثبات نقيض
المنسوخ ولكن يدل على رفع ذلك الحكم فيعود كما كان وذلك الحكم فيعود كان ذلك الحكم لم يكن
اصلا ويلتحق تلك الواقعة بالافعال قبل ورود الشرع مسئلة قال قائلون من لم يبلغهم
خبر النسخ فالحكم في حقهم ثابت مستمر اذ لو ثبت في حقهم النسخ لكان ذلك تكليف ما لا يطاق
فان الامكان يترتب على الفهم [illegible] لو لا يجوز لهم ترك المامور الاول ولو وجب [illegible]
رفع الخلاف فان النسخ لو استعقب حكما اخر فلا يكلفون ذلك قطعا وليس لهم ترك ما [illegible]

به قطعا ولو فاتهم الفعل قبل بلوغ الخبر فوجوب القضاء من مجوزات العقول فلا يقطع به وانما
يتلقى من امر جديد فان ورد وجب والا فلا مسئلة راى ابو حنيفة استنباط ترك التبييت من الحديث
الوارد في صوم عاشوراء قبل ان نسخ وجوبه وقال اصحابنا الاستنباط من المنسوخ باطل فانه
فرع ثبوت الحكم والمختار انا اذا ان الفرع في معنى تخيل اعني في المنسوخ جاز التمسك به كما
الاستدلال المرسل او لم نفهمه لان فرضية الصوم في وضع الشرع لم ينسخ ولكن ابدل زمان بزمان
ولكن لا يستقيم لابي حنيفة استنباط معنى تخيل من فرضية عاشوراء في ترك التبييت والنية في
هذا المحل لا يتخيل

كتاب الاجماع

وفيه خمسة ابواب الباب الاول في اثبات
كون الاجماع حجة وبيان صورته والاجماع عبارة عن اتفاق اهل الحل والعقد وهو حجة كا
لنص المتواتر عند اهل الحق وانكر منكرون تصوره واحالوا وقوع الاتفاق بين الامة
في مسئلة نظرية وانكر منكرون تصور العلم به مع اعترافهم بتصوره في نفسه وزعم اخرون انه
يتصور ويعلم ولكن لا يحتج به ومعتمدنا في محل تصوره ان الاجماع لا اشتغال به في مواقع نصوص
وانما يحتاج اليه في مظان الظنون والقياس الامة على كثرة عددها على حكم واحد في مسئلة
مظنونة مع اختلاف القرائح وتباين الفطن في الاستحالة كاطباق اهل بغداد في حالة
واحدة على ايام ادعو دارا كل زبيب ذلك مستحيل عرفا فنقول المسئلة التي تتعارض فيها
الظنون على وجه لا يترجح جانب على جانب بعيد في العرف الاطباق فيها من الجم
الغفير فاما اذا ترجح احد الجانبين في مسالك الظن فلا بعد في الاطباق عليه اذ معظم
الانام يميلون الى الاغلب على ان الاجماع يتصور انعقاده عن نص على ما سنذكره ذلك
غير بعيد ولا يغني في الجواب قول القاضي ان النصارى على كثرتهم يطبقون على مذهب واحد
وكذا القول في اصحاب المذاهب كلها لانه جامعهم التعصب ودابهم التقليد واتباع

الهوى

الهوى وانما يبعد الاتفاق من المجتهدين في مظان النظر اذا استقلوا بالنظر واذا ثبت تصوره
فطريق العلم به ان ننقل عن حملتهم ذلك ويمكن تصويره في ملك سايس جمعهم على صعيد
واحد ويستفتيهم فيفتون او يسلم اليكاتب جميعهم ويعلم موافقتهم في وقت واحد فهذا
طريق تصويره والعلم به اما اثبات كونه حجة فقد تمسك الشافعي فيه بقوله تعالى ومن يشاقق
الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى الاية اوعد على
ترك اتباع سبيل المؤمنين واذا اجمعوا على حكم فهو سبيلهم فان قيل الايمان ينطوي عليه
السريرة ولا اطلاع عليه فيم تدري ان الذين اجمعوا هم المؤمنون الذين يجب اتباع
سبيلهم قلنا لم نكلف البحث عن الضماير وانما امرنا بنا الامر على الظاهر واذا اجمعت الامة
على حكم يجب القضاء بانهم هم المؤمنون الاية فيحتمل حمل الاية على ترك الايمان والمخالفة
فيه ويشهد له قوله قبله ومن يشاقق الرسول وهذا وان لم يقطع به فهو محتمل والقطعيات
لا تثبت بالمحتملات ومما تمسك به الاصوليون قوله لا تجتمع امتي على ضلالة ورووا على
ضلالة ولا تجتمع على الخطاء ولا طريق الى رده كونه من اخبار الاحاد فان القواعد القطعية
يجوز اثباتها وان كانت مظنونة كما سياتي في كتاب القياس ولكن هذا الحديث
يحتمل حمله ايضا على البدعة والضلالة في الدين والعقائد وعلى الاضلال عن اصل
الدين فيضعف التمسك به من هذا الوجه فان قيل فما المختار عندكم في اثبات الاجماع
قلنا لا مطمع في مسلك عقلي اذ ليس فيه ما يدل عليه ولم يشهد له السمع [illegible]
ولا نص كتاب ولا اثبات العلم بالاجماع [illegible] والقياس المظنون [illegible]
القطعيات وهذا [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] فنقول الاجماع ينقسم على ثلاث صور الصورة الاولى ان يجمع الامة على القطع في مسئلة

مظنونة في نفسها واذا اقطعوا اقوالهم ومذكر عددهم بحيث لا يتصور منهم في اطراد العادة التواطي
على الكذب فهذا يورث العلم اذ يستحيل في العادة ذهولهم وهم الجمع الكثير عن مسالك الحق مع شدة
بحثهم واعتنائهم في البحث عن ماخذ الاحكام فرض الغلط عليهم كفرضه على عدد التواتر اذا
اخبروا عن محسوس لان هولاء قطعوا في غير محل القطع ولا يليق بهم التحكم فيعلم على الضرورة
انهم تلقوا من نص من الشارع مقطوع به فهذا مسالك اثباته وهو قريب مما ذكرناه في اخبار
التواتر فان قيل لو دام نص النقل فكنا لا نعد في اندراسه على مر الايام استغناء عنه
باستفاضته معقوده وركون الانجباة الناس على العمل به فانا نعلم انهم لا يقطعون في غير
مظنة القطع هل لا يكان الحجة مستند الاجماع اذا والاجماع وسيلة الى الحجة فان سمينا
حجة فتجوز كما نسمى رسول الله امرا وناهيا والامر والناهي الله وهو تخيير الصورة الثانية
ان يطبقوا في مسئلة ظنية على حكم واحد من غير ان ينقل عنهم القطع بذلك فظاهر اثباته
انا نعلم ان التابعين لو راوا من يبدي خلاف ذلك التشدد والقول عليه بالتخطية
والتضليل قاطعين بانه اسائ وتعدى في مقالته ولا ينطقون بذلك تحكما وهزلا
فنعلم ان مستندهم حديث قاطع حملهم على الانكار على خارق الاجماع فالتحقت هذه
الصورة الاولى اذ هناك قطع لا في محل القطع الصورة الثالثة ان يتفق واقي مسئلة
وينتهوا انهم على حكم ويجمعوا عليه وكانوا اخبرون بانهم قالوه عن قياس وظن
غالب واجتهاد فنعلم ضرورة من التابعين تشديدهم النكير على من يبدي خلافا وهذا
قطع منهم لا في محله فالتحقت بالصورة الاولى ولا يبعد ان يكون قوله لا يجتمع امتى
على الخطاء مستندهم في قطعهم بذلك او حديث اخر فان قيل فهل يتصور انعقاد
اجماع عن قياس قلنا انكره منكرون وتعلقوا بان القياس مظنون وهو مختلف فيه

فكيف

فكيف تلتقي منه قاعدة قطعية والمختار تصور انعقاده منه كما ذكرناه لعلمنا بابداء التابعين
النكير على المخالف بعد استمرار العصر الاول عليه وان اشتهروا وحكموا به قياسا وهذا
قطع منهم لا في محله فيستند الى مستند قاطع بحكم العرف كما ذكرناه ويمكن ان يتمسك
عليه بقوله لا تجتمع امتي على الخطاء فاذا اجتمعوا على قياس كان حقا في نفسه ايضا فيمتنع خلافه
كما انهم لما اجمعوا على اصل القياس وجب اتباعهم فالاجماع على نوع من انواعه ايضا بل يمتنع
ايضا وقولهم الظن لا يلتقي منه القطع ليس كذلك فانا نلقي القطع بوجوب العمل
باخبار الاحاد وان تطرق اليه خيال لاستناده الى الاجماع مقطوع به فكذلك هنا واذا
تلقينا الاجماع من العرف لم نخصصه بشرعنا وخصصه من تلقاه من الحديث بتخصيص
الرسول امته واحكام العرف لا تتفاوت باختلاف الشرايع ولا نخصصه بالصحابة
بل الحكم في كل عصر بعدهم وهذا خارج على حكم الخبر والعرف جميعا وقال قائلون يختص
بالصحابة فان قيل فهل تكفرون خارق الاجماع قلنا لا لان النزاع قد كثر في اصل
الاجماع لاهل الاسلام والفقهاء اذا اطلقوا التكفير لخارق الاجماع ارادوا به اجماعا
يستند الى اصل مقطوع به من نص او خبر متواتر **الباب الثاني** في صفات اهل
الاجماع لا تعويل على وفاق العوام وخلافهم والمجمعون خلال الاجتهاد هم
المعتبرون والمجتهد المبتدع اذا خالف ينعقد الاجماع دونه عند من كفره او فسقه
والمختار انه لا ينعقد دونه فانه مجتهد يقول على موجب اجتهاده والتكفير وتفسيق
فشهادته ترد ولا يفسق والمجتهد الفاسق فيقبل المبالاة بخلافه اذ لا يقبل قوله وفتواه
في الدين والتبيان المختار انه لا ينعقد الاجماع مع خلافه لانه يتبع بخلاف العدل
والتشهير في الاحكام وقد يصدق متى مكن والاصل عدم الاجماع فلا ينعقد على تردد شيئا

من خلاف عالم بالشرع وهو يضعف ماخذ الاجماع على ما ذكرناه نعم لا يقبل روايته ولا
شهادته لان الاصل عدم ما يخبر عنه فاما الفقيه البارع في الفقه الذي لا يعلم الاصول
او الاصولي الذي لم يتعمق في الفقه لا مبالاة بخلافه فانه ليس بصيرا بماخذ الشرع
بعد ويجب عليه ان يستفتي فيما يقع له فكيف يتوقف الاجماع على قوله نعم ان كان
محقق يكثر وفقه اشكال الامر اهل الاجماع ان يحتاطوا فيه ثم قوله بعد اجماعهم
كالسؤال [illegible] وبعد انعقاد الاجماع فلا اثر له واختار القاضي ان خلافه معتبر لان
اهل الاجماع يستندون الى الراى وفقه وهو فقيه حسن النظر وقد بينا انه لا يعتد بل
على عناده بعد بحث اهل الاجماع عن قوله ومن يفهم دليله واستدل بان ابن عباس
كان يخالف وكان مبتدا لم يكن مجتهدا [illegible] قلنا لم يخالف الا
وهو مجتهد فلا نسلم ذلك وصار بعضهم جريا الى انه لا مبالاة بقول الاقل من ثلثة
وان كانوا مجتهدين فان [illegible] اصابتهم [illegible] والمختار ان خلاف واحد
يمنع [illegible] الاجماع لا ينقطع ما ذكرناه في ماخذ الاجماع والشذوذ
بطل عليه بثلثة مع ثلثة الاف فان اصابتهم ايضا نادرة **الباب الثالث** في
عددهم اذا لم يبلغ عدد التواتر [illegible] تراجعت عددهم الى واحد فما فوقه الى بلغ
لا يستحيل عليهم الخطاء او التواطي [illegible] عندنا لان العرف لا يستغني باصابتهم
[illegible] انا اذا الغلط على الواحد والاثنين غير مستنكر في العرف وقال قائلون هذا غير
مقبول وانكار هذا مناكرة للعلوم بالمشاهدة في احاد [illegible] استحالة الشذ
لا عقلا ولا شرعا فان قيل هذا الذي لا يبعد [illegible] وان انتقص عدد اهل الاجماع
بطل الركن الاعظم في الدين قلنا فلو كان يحصل الاجماع بقولهم وان قلوا ثم ذلك مشاهد

في الحال وقد وعد الرسول العزة والغربة في اخر الزمان وقال بدا الاسلام غريبا وسيعود غريبا
كما بدا وقال [illegible] يعرف حكم الله فيه وصار
صايرون الى ان هذا [illegible] ولكن ينعقد الاجماع بقولهم وان عادوا الى واحد فان قوله حجة
في الاسلام وقال الله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين وهذا سبيلهم قلنا الاخبار لا حجة فيها كما ذكرنا
وان كان خلاف ذلك [illegible] والاجماع ماخوذ من ابداء اهل العصر الثاني النكير وهو
ذلك [illegible] **مسئلة** صار مالك الى ان الاجماع يحصل بقول الفقهاء السبعة وهم
فقهاء المدينة ولا يبالي بخلاف غيرهم وقدم ايضا مذاهبهم على النصوص والحق ابطال هذا
فانهم ليسوا كل الامة [illegible] لكن لعله صار الى ان عددهم [illegible]
لا يبعد [illegible] وكانوا اكثر المجتهدين في زمانه وانما قدم مذهبهم على النصوص
لاعتقاده ان مذهب الراوي يقدم على روايته [illegible] عند هذا القائل مذهب
بعد احسان الظن به وقد تكلمنا عليه **الباب الرابع** في شرايط الاجماع شرطه
ان يقع في مظنون فان كان معقولا يمكن درك العقل فما تقدم [illegible] على اثبات
الكلام للباري سبحانه فلا يثبت بالاجماع لان مستند الاجماع [illegible] كلام الله
وكذا في الكلام فاما ما لا يبعد استخراجه منه كخلق الافعال ومسئلة الرؤية والقضاء
والقدر [illegible] فقال قائلون يحتج ايضا بالاجماع
فان اطباقهم على غير الحق مع كثرة عددهم بعيد والمختار انه لا يحتج لان العقل يحيل
ذلك في المعقولات [illegible] مايلة الى التقليد واتباع الرجل
[illegible] الاسلام والكلام [illegible] لو تمسك بخبر
قوله لا تجتمع امتي على الضلالة وهو نص فيه مع علمنا بقطع الطاعنين [illegible]

خلاف مسلكهم ولا يقطعون في غير محل القطع الا مستندين الى قطع وتعذر اجتماع الصحابة
على كثرة عددهم على البدعة والضلالة واعتقاد خلاف الدين بعيد كاجتماعهم على ارتكاب
خطاء بعد الاستواء ومن شرايطه عند بعض الناس انقراض العصر ليتبين استقرار
الاتفاق فانهم ربما يكتفون بوجوه بحث هدوء ودفعة اذ الغرض انما هو عرضهم عليه وقال المحققون
لا يتبين انقراضه فايدة فانهم قد يجتمعون عن راى ويرجعون عنه لتغير وقد روي
عن ابن عباس انه ابدى الخلاف في مسائل بعد اتفاق الصحابة والمختار انهم ان قطعوا
في محل القطع لا حاجة الى انقراض العصر لان ذلك لا يتفق غلطا وعن راى الاستنباط وان
انبنى في محل الظن من غير قطع فلابد من استمرار العصر والرجوع فيه عندنا الى الوقف والفرض
تبيين الاستقرار ثم يعتبر معه تكرار الواقعة فلو تناسوها فلا اثر للاجماع مع استمرار
العصر قبل ومن شرايطه ان يجاهروا ويكتبوه في فتاويهم اما اطباقهم على الفعل
لا يكون اجماعا فان احادهم لا يعصمون عن زلات متفاوتة وكذا احملهم والمختار انه يستدل
بافعالنا باد التابعين لو انكروا على فاعل فعلا فاستدل بفعل الانصار والمهاجرين
الجانا ورد على من رد عليه مستدلا بهذا رضاهم وسكوتهم على الشي قال الشافعي
في الجديد لا يكون اجماعا اذ لا ينسب الى ساكت قول وقال ابو حنيفة هو اجماع لانهم لو امروا
خلافه لبعد في العرف سكوتهم ورضاهم لو رديا عليه كقول الرسول واستدلال ابي حنيفه
بسكوت بعض الصحابة في كل مسئلة مع دعوى الانتشار فاذا انتشرت الوقايع التي
لا تتوفر الدواعي على نقلها ثم قصة ابن ملجم وما يضاهيها لا يكادون ينقل الا اشتهارا
فانه يشتهر في العرف ولكن دعوى السكوت والرضا من الكل مع تباين افهامهم محال الا
سعيد افهاد واحد خلافا واحدا لم يبدوا [illegible] ولم ينقل والمختار ان السكوت لا يكون

حجة الا في صورتين احدهما سكوتهم وقد قطع بين يديهم قاطع في مظنة القطع فالدواعي
تتوفر على الرد عليه والثاني ما يسكتون عليه على استمرار العصر وتكرر الواقعة بحيث لا يبقى
احد خلافه فاما اذا حضر واحد فافتى واحد وسكت الآخرون فذلك اظهر لكون المسئلة
مظنونة والادب يقتضي ان لا يعترض على العلماء والمفتين **الباب الخامس** فيما يكون حجة
اذا اجمعت الصحابة في مسئلة على قولين فاحداث مذهب ثالث عند بعض العلماء ليس خرقا
لانهم اجمعوا على تسويغ الخلاف [illegible] والمختار انه خرق لانهم اجمعوا على الحصر فذهولهم
عن الحق على مر الايام مع كثرتهم محال ولكن لا بد من طول الزمان فليكن الحول ما يعتبر في الوقايع
[illegible] فاما اذا اجمعوا على قولين ثم اجمع العصر الثاني على احدهما اهل يحرم الخلاف بعده
قال القائلون يحرم لان الامة لا تجتمع الا على الحق فصار هذا حقا قطعا وقال الشافعي والقاضي
وهو المختار لا يحرم الخلاف لان الاولين اجمعوا على تسويغ الخلاف فمن لم يجوز فقد خرق
الاجماع ولكن ينبغي ان يبقى هذا الاضطراب بينهم زمانا لو فرض مثله على قول واحد لكان
اجماعا فاما اهل العصر الاول اذا اجمعوا على احد المذهبين بعد الاختلاف فاختلفوا في
هذه المسئلة ايضا كما في اجماع اهل العصر الثاني والمختار انه ان فرض في صورة القطع في
[illegible] فالرجوع الى مذهب واحد بعد القطع بجواز الخلاف لا يتوقع في العرف ومن احادهم محل
على الغلط فاما اذا لم يقطعوا بتسويغ الخلاف فالرجوع نقل ما اجماع قبل انقراض العصر
اذ يتبين به عدم الاصرار والاجماع على الخلاف وبعد انقراضه فالاجماع لا يتصور الرجوع
فان قيل اجمعت الصحابة في مسئلة رد الثيب اذا وطئ ما العيب على منع الرد [illegible]
فلم احدثتم مذهبا ثالثا قلنا النقل عن الاحاد والاشتهار [illegible] الواقعة والاجماع
فيه ولا يعني بقول بعض اصحابنا انهم قد قالوا على الجملة باصل الرد وبعد ما [illegible] فيه اذ

الرجوع الى [illegible] تناقض الرجحان من جميع الوجوه اذ لو فرض الاجماع عليه لكان الرجحان امر [illegible]
الاجماع فان قيل بماذا تبين رجوع المفتي عن مذهبه قلنا اذا افتى بخلافه ثم افتى بخلافه
فقد رجع وكذا اذا قال رجعت ولو افتى وقطع به ثم افتى بنقيضه فقد رجع عن مذهبين
احدهما الحكم والاخر القطع به وان تردد ابتداء فليس ذلك مذهبا حتى يقطع بعده
رجحانا ولو ارتكب خلافا لم يكن رجوعا لانه ليس معصوما فيستبين براءته لو افتى ابو بكر
في مسئلة وافتى عمر فيها بنقيضه وهما على وقوع الاختلاف فبان من خلافهما عدم
التكرر اجماعهما على النصوص على ان المسئلة مختلف فيها ان لم يصرح به وذلك معلوم
بقرينة الحال قطعا اذ لو كان مقطوعا لما تركوا النكير فيه وقال القائلون لا يتبين براءته
ليس [illegible] كالفعل وهو فاسد لما ذكرناه من القرينة

كتاب القياس

وفيه عشرة ابواب **الباب الاول** في حده واثباته على منكريه اما حده فقد قيل فيه انه
رد الشيء الى الشيء بجامع وهذا فاسد لان الجامع مجهول والشيء لا يطلق على المعدوم وقد
يجري القياس فيه نفيا وعدما وقيل انه اعتبار فرع باصل بجامع وهذا فيه احتمال ايضا
والاحسن ما قاله القاضي من انه حمل معلوم على معلوم في اثبات حكم او نفيه باثبات
صفة او حكم او نفيهما عنهما وكل عبارة تنطبق على هذا المعنى وهي تحتمل التمييز وليس
هذا يقوم الحد كما يعتقده اهل المنطق في الاجناس والانواع والقياس ينقسم الى
عقلي وشرعي وانكرهما الحشوية واثبتهما الجماهير [illegible] ردوا قياس العقل دون
الشرع [illegible] ردوا قياس الشرع دون العقل [illegible] قياس الشرع جملة [illegible]
سوى الزيدية [illegible] والامامية والازارقة وبعض [illegible] النظام
وابو هاشم انكره الا ما نص عليه الشارع من تشبيه وتمثيل [illegible] سائل

من النم

من النم [illegible] الفاسق والنهر [illegible] الآمام [illegible] العبد [illegible] حكم الشرايع والنزاع في معنى
الفارق التحسين بالموت في الماء الاسير [illegible] بعض من لم يقل من اصحاب الظواهر ثم المنكرون
انقسموا فمنهم من تلقى رده من استقباح العقل ومنهم من قال في الشرع ما يدل على تحريمه
ومنهم من قال هو يرد [illegible] دليل على [illegible] من عقل ونقل والذين تلقوا من الاستقباح
انقسموا فمنهم من قال الظن قبيح في نفسه لانه ضد العلم والعلم حسن وهذا يبطل بالشك
والغفلة والجنون والوسواس فانها اضداد للعلم وهي [illegible] ويبطل بالنظر عند
الشك فانه مامور به والقبيح لا يؤمر به وهو ضد العلم ومنهم من قال لا يقبح الظن في نفسه
ولكن يستقبح من الشارع الغاء الشرع الى تخبط الظنون ومرتبك الجهالات والخيالات
وجعل الامر فوضى بين العقلاء حتى يتشعبوا فيه ويمتد نزاعهم على انقراض العصور
كما نراها فنقول لا بل هو المستحسن قطعا فان الافعال بجملتها [illegible] كونه
مستندا الى رسم الشارع والوقايع لا نهاية لها والالفاظ المحصورة لا تحوي ما لا نهاية له كما
[illegible] العقلاء وارباب الدول [illegible]
الشريعة ومصالح الحكم [illegible] ان شاء الفتح هو الاجتهاد
والعقلاء باجمعهم مطبقون على الانتهاء الى الظن والراي عند الارتياب والافتقار فانهم
يقدمون عليها على ظن غالب ولا يستقبحونه هذا بعد النزول عن قاعدة الاستقباح وهو
مردود فان كل ممكن يجوز ورود الشرع به عندنا فان قيل [illegible] الى النصوص
احسن قلنا هذا يحسن [illegible] ترك النص على الخلافة وتعيين الخليفة فان ذلك ترك
الناس على [illegible] مع امكان [illegible] قاطع
فلا ضبط لنا [illegible] بالنصوص محال [illegible] والذين زعموا ان في الشرع ما يدل على رده تمسكوا

يقوله ثم ان بعض الظن اثم ويقول ابي بكر اي سما تظلني واي ارض تقلني اذا احكمت على القران براى وقول ابن مسعود لو حكمنا بالراى تحرمنا كثيرا مما احله الله وحللنا كثيرا مما حرمه الله وقول ابن عباس ان الذي احصى رمل عالج عددا لم يجعل في المال الثلث والثلث والنصف ورد قياس العول قلنا قوله بعض الظن اثم معقول به عندنا فليوصف بعضه بخلاف وقول ابي بكر يتبع فلا لحكم في القران برايه فان للتفسير مسلكا مضبوطا له سعداه وقد قال من قرا القران برايه فليتبوا مقعده من النار وقول ابن مسعود محمول على قياس محرم محلا ابا النص وشل هذا الراي متروك وقول ابن عباس دليل على قبول القياس فانه ما قال ذلك عن نص ولكنه على الامر بتفصيل القياس وقد كانوا يعتمدون ذلك لاعتمادهم على قلة الوقوعات ونحن لا نعلقه الا على المجتهدين لانهم لا يحتملون ثم نعلم على القطع منهم انهم كانوا يتشاورون و يقيسون قطعا ثم نعلم نظواهر اظهر منها كقوله في فاهبره وابا اولى الابصار وقوله للسائل عن تقبيل الصائم ارايت لو تمضمضت وهو قياس وكقوله للخثعمية حيث سالت عن الحج ايها اليت فقال ارايت لو كان على ابيك دين فقضيه وهذا عين القياس والمسلك الثالث قالوا اوردنا فان العقل لا يدل عليه وليس فيه نص كتاب والخبر متواتر يقطع به ولا يحكم به قلنا يدلنا عليه ثلثه مسالك احدها ما نقل الينا من الصحابة من اشتوارهم في الوقائع المتفرقة ووجوههم الى المصالح والمقاييس وهذا منقول في صور متفرقة تورث علم القطع كاخبار التواتر وقد اجمعوا عليه والاجماع حجة مقطوع بها كما ذكرناه **المسلك الثاني** ان يقول الامر فنقول نعلم انهم اعنى الصحابة من وقت الرهم من بيعة السقيفة الى المكثر من الاشيع وهو اخر من مات من الصحابة كانوا يفتون في التحليل والتحريم والحقوق و الاهداد والامور الخطيرة والوقايع كثرت على مقرض ايامهم ونقطع ان النصوص لم تكن وافية

بها

بها فانها كانت محصورة وهم كانوا يهجمون على الفتوى هجوم من لا يرى لا مستطا والاجتهاد الاحكام لا يبلغ الفها ولا يليق بهم بناء الامر على التمني والتحكم فلا مستند لهم سوى المصالح والنظام لما انكروه حمله على قصدهم جلب المال واكتساب الحشمة وهذا من قلة دين الرجل فان قيل هذا سوال صور مخصوصة ولو انفقت وافعة لم نعيد لها القسم وقسم منها عن ابن تلقيتموه وهلا توقفتم على ما نقل منهم قلنا فهمنا على الضرورة مما نقل منهم تشوقهم الى القياس في وقايع لم تتفق لو وقعت وانهم كانوا لا يمتنعون عن الفتوى فيها بل كانوا يقيسون فانهم على طول اماداهم لم ينقل عن واحد منهم انه عن الفتوى في واقعة وقال لا نص فيها **المسلك الثالث** ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ حين بعثه الى اليمن بماذا تحكم قال بكتاب الله تعالى فقال فان لم تجد قال بسنة رسول الله فقال فان لم تجد قال اجتهد فيه رايي فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضاه رسول الله صلى الله عليه وسلم قرره عليه واثنى عليه بسببه وهو نص مقطوع به فان قيل كيف تثبتون في علة تقطعية بخبر واحد نطرق اليه الاحتمال قلنا نعلم ضرورة ان الصحابة لو انكروا قول القياس ورده ونقل لهم الصديق على اتحاده هذا الحديث لقضوا بموجبه ونعلم ان الصحايف التي كان يرسلها رسول الله صلى الله عليه وسلم الى البلاد لو اشتملت على الحكم بالقياس لاكتفوا فيها بقول الواحد فان قيل كيف يتلقى القطع من ظن قلنا وجوب الظن مقطوع به فالقياس اجماع قاطع وهو كوجوب الاعتماد على المقيم اذا تحقق صدقه بخبر الواحد فكذا العمل عند وجود الظن **الباب الثاني** في ابواب القياس وضبط اقسامه رتب علماء الاصول على حسب مراتب المرتبة الاولى المفهوم من الفحوى كفهم تحريم ضرب التاقيف فيهم من النص عن التافيف والثانية تنصيص الشارع على القياس والثالثة

الحاق الشيء بما في معناه كقولنا الامة في معنى العبد والرابعة قياس المعنى وهو ينقسم الى الاخفى والاجلى والخامسة قياس الشبه وهو مصدر بالطرد والعكس وقال الاستاد القياس ينقسم الى معلوم والى مظنون ثم المعلوم قد يقرب دركه وقد يبعد مناله لافتقاره الى مزيد تامل والمظنون ينقسم الى جلي وخفي الى ان يتعارض الظنون ويترجح بمسالك نذكرها في الترجيح وقال القاضي الظنون متفاوتة ولا ترتيب فيها ولم يقم لمسالك الظن وزنا ومنه ثار الخلاف بينهما في تصويب المجتهدين على ما سنذكره ولم يختلفوا في ان قياس المعنى والشبه من ابواب القياس وما عداهما من الاقسام الثلثة اختلفوا فيها اعني المفهوم من التافيف وتنصيص الشارع والحاق الامة بالعبد اما فحوى الخطاب وهو فهم تحريم الضرب من اية التافيف قال قايلون انه قياس لانه ليس بمنصوص وهو ملحق بالنص ولا معنى للقياس سواه قال القاضي ليس بقياس لانه مفهوم من الفحوى فهم المنصوص من غير حاجة الى تامل وطلب جامع والمختار انه ليس بقياس لا لما ذكره القاضي اذ لا يبعد في العرف ان يقول الملك لعاده اقتل الملك الفلاني ولا تواجهه بكلمة سيئة فليس فهم ذلك من اللفظ من فرد ولكن من سياق الكلام وقرينة الحال ثم على القطع اذ الغرض ستر الاحترام فلا نعده قياسا والحكم في الحكم راجع الى العبارة واما تنصيص الشارع نصا في حق شخص معين هل نعده قياسا قال قايلون لا نعد قياسا لانه مفهوم من النص فهم الحكم وتارة واما سواحد هالات خطاب رسول الله يعم على جميع الاعصار ولا نعد ذلك قياسا ومنها ان الشارع لو قال تشخص انا كل البشر فهم منه على القطع ان سبب تحريم كونه في حق جميع الناس من نقل النص ومنها ان القياس اعلم بهم من النص بهن عدل ان فهم في حاجته الى القياس والمختار ان هذا قياس اذا لم يقطع بواة النقل عنه فعلينا انقران فيه احدهما

بيان

بيان علة والثاني بيان انه لا تخصيص ويعلل الشارع يحتمل تخصيصها وتبين هذا بضرب مثال وهو ان يقول الرجل فكيلى بع هذا الغلام فانه سيء الادب او وديم الوجه فوجد وكيله غلاما اخر من هو من قرنه ولنا لحق لم يبعه وكذلك الشارع قد يطلق الوجه ويعلله بالاعيان ولا يتعرض الاحسان ثم نحن نستبطه هذا الى امر وهو ان القياس ليس موجبا لذاته ولكنه امارة الحكم شرعا وهو امارة نصبها الشارع واما ما ذكروه من الحاق احد العصرين بالاخر فغلب علبهم فانه لا يفهم من اللفظ ايضا فاسنده فيقولون هو الاجماع فنقول الاجماع اغنانا عن القياس فيه واما ذكروه من امر السرقة فذلك مفهوم من القرينة لا من اللفظ ادبا ان على القطع شفقة الشرع على جميع الخلق واما الحاق الشيء بما في معناه قال قايلون انه قياس والمختار انه ليس بقياس ولا منصوص ايضا ولكنه مفهوم من النص على الاضطرار من غير افتقار فيه الى افتكار ثم قالوا فانه قياس انه ان كان قياسا نقدم عليه الحجر والاملا وقال الاستاد ابو اسحق هو قياس ولكن لا يقدم عليه الحجر وهذا ما نعتقده في التقسيم والخلاف بعده يرجع الى اطلاق عبارة ولا بد من ذكر ضابط لهذا القسم وقد قال الاستاد هو ينقسم الى ما يستند الى ما شاء اشتقاق النص كالحاق العبد اذ يقال العبد ومبلغ اذا العبودية تشملها وما لا يستند اليه فهو دونه والضابط عندنا لهذا القسم ما يفهم الفقيه على فهم من غير تدبر ونظر فيقع معلوما على الضرورة ولو ما دقق باخرج عن كونه معلوما والمحيا ان المعلوم العقلية ينقسم الى النظرية والضرورية وهذا الاقسام فيه تقع بذلك المرتبة وما بين علمه بغيره وعلمه بغيره في تلك هذا التفاوت لا نكر ومن صاحبها وهو في الرتبة دون فهم الفحوى كما ذكرناه في تحريم التافيف لان ذلك يشترك في دركه الخواص والعوام وكون الامة في معنى العبد لا يدركه الا الفقيه المتفقه وذلك لا يخرجه عن كونه معلوما كما ان التواتر الموجب للعلم بعبرة في كل قوم

في حق اهل الجزية بنية القراءة والقرار في الحديث بالمحدثين **الباب الثالث** فيما يثبت به علل
الاصول اذا قرر المعلل قياسا ورده الى اصل فلو طولب باثبات علة الاصل فالمحصول ما يستند اليه
عند المطالبة ثلثة اقسام **القسم الاول** ان يسلك مسلك الجدال فيقول السائل مطالب
بالاعتراض عليه وليس على اثباته وهذا انما صار بعض الناس الى الاكتفاء به وهو باطل فان ادعاء
علة الاصل مذهب كاصل الفتوى فلا يخلى فيه والتحكم ويبطل ذلك بمسلكين احدهما ان نقول
ان كنت طاردا فتمسك بوجه بطلان الطرد وان لم تقنع بالطرد فلم ادعيته كونه علة والاعتراض
نقول ثبت تعليل الاصل بما ذكرته على التشهي ام لك فيه مستند فان استقللت باثباته
تشهيا فلا تكون خير من هذا المقام وان زعمت انه منصوب الشارع فيم عرفت ذلك ولم
تحكمت به ابتداء من غير مستند فان ابان الاحالة دليلا عليه ان تعتد جميع الاعتراضات و
قالت المناظرة معاونة على النظر وقياسه كلاما عند الاحالة وهلم الا يطالب السائل به
انه ليس يخيل لان السؤال بعد لم يدل ولم يؤتنس حتى يستوجب الاعتراض فان قال المسؤل
دليل صحته عجزك عن الاعتراض عليه معتضا بان المعجزة صادق دليلا للعجز عن المعارضة
قلنا معجزات المعجزات لا مطمع في الخوض فيها الان فلا يثبت العلة بانه لم المعجزة اذا لم
يبق بيدي السحرة او اهل الجزية فلا يكون حجة فيتحدى بالفصاحة ليكون مع الفصحاء وقلب
العصا حية ليكون مع السحرة فاتا اثل المعلل اذا عجز كيف يدل ذلك على صحة الدليل فان قال
الدليل عليه اطراده فهذا اوان ذكر مسئلة الطرد والطرد المحض لا حجة فيه عندنا وقال
الكرخي هو حجة فيه عندنا وقال قائلون هو حجة على المطلوب يعتمد عليه المفتي والمناظر
وخصصه قوم بالمناظر المجادل دون المفتي وقال قائلون متى ردت الطرد بكيفية
باجتهاد احد وصفي العلة والثاني يحتمل وان لم يخل للاحتراز عن النقض وهذا انه باطل

فان وصف العلة ينبغي ان يكون مناط الحكم الشرع والعبارة المجودة حركات اللسان فاصطلاح
اهل اللغة فلا يكون مناط الحكم فلا يقتص وصف التعليل من غير مستند من احالة او شبه
فالان نرد على القائلين بالطرد بان نعتبر مسالك بعد الاحالة بالطرد المحض هو الذي
لا يناسب الحكم او يناسبه حسب مناسبته لنقيضه **المسلك الاول** ان نقول اذا انا نتبين
حسب مناسبته لنقيضه فليس اثبات الحكم به اولى من نقيضه فيؤدي ذلك الى التكافؤ الادلة
ونا قطعنا الثاني ان الشارع لم يؤهل لمنصب الفتوى الا متبحرا في العلم موصوفا بصفات
الكمال فلا مستند له الا ان يكون من اهل النظر في مصالح الشرعية ولو اكتفى بالطرد لعلق
الحكم بكل ما ينبغ لكل احد من غير افتقار الى منصب خصوص **الثالث** ما ذكره القاضي وهو
ان المخيل لا يدل لعينه ولكن المستند فيه مسالك الصحابة فهم القدوة ولا
يعتبرون مصالح الشرع ولا يتمسكون بالطرديات **الرابع** وهو المختار ان باب التحكم مسدود
في دائما ارتباط الامر على معلوم او مظنون والعلم لا مطمع فيه في هذا المقام و
لم يطرد العادة مسلك لا يحصل دونه فالظن لا يغلب من غير سبب كالانبياء
في العادة دون الاكل والاطراد لا يغلب على الظن قطعا نعم للشارع ان يحكم
بمخيل امارة كما يحكم باثبات الحكم ابتداء ومثال الطرد قول القائل في مسئلة ازالة
النجاسة الخل مائع لا يبنى القنطرة على جنسه فلا تزال النجاسة به كالدهن
لا تنقض فيه ولكن لا يستجيز التمسك به من امن بالله واليوم الاخر **القسم الثاني**
التمسك المعلل به في اثبات علة الاصل وهي ثلثة انواع اولها التمسك
نصب بعض تعليل علة ... ذلك بانهم
شاقوا الله ورسوله وما يقتضيه من الفاظ التعليل فهو كاف من غير احالة **النوع الثاني**

ايماء اليه من غير تنصيص كقوله في بيع الرطب بالتمر فلا اذن لما ان سأل عن الجفاف وكقوله
والسارق والسارقة فاقطعوا فان السرقة مخيلة فاقتران به فليتنبه العقوبة الزاجرة وقوله
جزاء ايما لا انا نعلم انه لم يجازه لسلامته وحسن عبادته وقوله نكالا كذلك ايماء اليه وكذلك
في قوله الزانية والزاني فاجلدوا اذ ذاك حصل الايماء كفى ذلك عن الاحالة ولذلك قلنا لو وقع
الجفاف في الرطب سبب بطلان العقد وان كان لا يخيل فان قيل قال رسول الله
لفاطمة بنت ابي حبيش لما سألته عن الاستحاضة توضئي فانه دم عرق انفجر فهلا طرد في
العضد او حيث الطهارة به لانه دم قلنا اجاب اصحابنا بان ذلك تنصيص على العلة
ولم يذكر المحل ونحن جعلنا الحد السبيلين محل العلة بدليل اخر وهذا ان تنبه فان حق علة
رسول الله ان يطرد وانا نثبت فلا تخصيص بتعليلات الظنون اذ طرده اغلب على الظن ومن نص
عليه فيمتنع من تخصيصه ولكن الجواب انها سألته عن الغسل فقال توضئي فانه دم عرق
علل به في اسقاط الغسل وهو المفهوم منه قطعا فان قيل قال رسول الله لبريرة لما اعتقت
تحت عبد ملكت نفسك فاختاري وهذا ايماء ظاهر الى التعليل بالاستقلال فهلا طرد تحت
نه اعنا فانها تحت حر قلنا اجمع ائمة الحديث على رده فلا نقبله ثم قال القاضي نعلم ان النبي
ما عنى بقوله ملكت نفسك ملك مورد النكاح اذ لو حصل ذلك لانفسخ العقد والملك غير
مورد النكاح فاقر الا الشروع بالتخيير مورد النكاح بل معناه ملكت الاختيار فاختاري وهو
تكرير عبارة ومثل ذلك جاري في اللسان وقال قائلون هو تنصيص على العلة تخصيص بمحل
وهوانا ... بحث عبد والمختار ان صح فهو ظاهر في الاحالة الى التعليل لا يمكن جحده
وانكاره **النوع الثالث** ... علته يكون تنبيها على المعنى الذي منه استحقاق الذي
ربط الحكم به في الشرع كقوله والسارق والسارقة وكقوله الثيب احق بنفسها وكقوله لا تبيعوا

الطعام بالطعام فنقول اذا ربط الشارع الحكم باسم مشتق فاشعار الاشتقاق ينتهض علة
فيه والبر صار دالا فهي في مسئلة علة الربوا واول القاضي مذهب الشافعي فقال
لعله يتمسك بالحديث في اثبات حكم الربوا لا في اثبات علته وليس الامر كما ظنه القاضي
فانه يثبت علة الطعم به والمختار انه ما يشعر الاشتقاق ان كان مخيلا كالسرقة والزنا
والسوم في قوله في سائمة الغنم زكوة كانت علة وان لم يكن مخيلا فهو كالتعليق باللقب
فنقول من اين قلتم انه ادى الى العلة وما مستنده وما الفرق بين الوصف الذي لا يخيل
والطرد الذي لا يخيل وربط الحكم بهما لم يختلف وفرق الاسم في وضع اللسان لا يوهم احكاما
فهو كاللقب الموضوع نعم اذا كان مخيلا ابتدر الى الافهام من قوله انه معلل به والفهم لا
معانيه فيه ولا يحصل هذا الفهم من الوصف الذي لا يخيل فلا ايماء اذ لا معنى يتلقى منه
ان طرد الشارع لمخيله لا نه ابتر من اثبات فضية من جهة ادلاء نعم لو قال قائل بتنا سولم لا
تبيعوا الطعام بالطعام ثبوت الحكم عند ثبوته واشعاره عند اشعاره فيغلب على الظن
كونه علة فانه ينتهض امارة له ولا معنى لعلل الفقه سواه قلنا هذا تمسك بالمفهوم وقد
بينا ان الصفة التي لا تخيل ليس تخصيص الحكم بها مفهوم ذكرناه في كتاب المفهوم
القسم الثالث في اثبات علل الاصول بمسالك الفقه وهي ادوية الشبه والاخالة
ولهما بابان سيأتي والطرد والعكس والسبر والتقسيم اما الطرد والعكس فقد تمسك بهما بعض
في اثبات العلة عند القاضي واستدل عليه باديعة مسالك احدها ان الطرد ... لا يخيل
فيه والعكس لا يقبل ... ولا حاصل للعكس الا انتفاء الحكم عند انتفاء العلة
وانتفاء الحكم ... ذلك فلا يثبت حكم ... المسئلة تعليل بسبب الحكم
في مسئلة اخرى بعلة اخرى وصورته ان يقول الشرع والخمر علة التحريم لان الحكم يتبعه

فانه يقتضي تحليل الخل عند زوال الشدة وهو تحليل الخل المسكر اخرى لا يتعين طلب علة لما يحقق ان الطرد
عكس العكس كان العكس عكس الطرد ولو فرض النزاع في الخل لكان يقول العلة في تحليله
عدم الشدة بدليل ثبوت التحريم عند وجود الشدة وهذا الحال بحيله **المسلك الثاني** ان
باب التحكم ... والحيل ليس دليل العبد والرجوع الى سيرة الصحابة ولم ينقل عنهم التمسك بالطرد
والعكس الثالث ان العكس وجوده كعدمه في المحيل فلا اثر له فيحتمل ان يقلب الطرد الذي
ليس بحجة حجة الرابع ان يقال ان ادعيت الطرد والعكس في جميع احكام الشريعة فمحال اذ لو
كان كذلك لما فرض نزاع وان قلت جرى في الخمر مطردا او منعكسا في غيره فهو تحكم اذ اصل
لم قلت ذلك ولا يلزم هذا المحيل في طبع المحيل الجريان والسيلان وليت الشدة محيلة
ذا لحيث ان المسألة في محل الاجتهاد فلسنا نقطع بردها ولا نقبلها من جهة الصحابة
وعدم القاطع في جولة عندنا لا يكون قاطعا في رده كما ذكرناه من قبل ولا يبعد اتفاق
الا على الظنون في بعض الصور فنحن نفوض الى راي المجتهد فلينظر فيه **النوع الآخر**
ما يثبت به علل الاصول السبر والتقسيم وقد قال القاضي لا بد منه في العلل الشرعية كما في العقلية
ولا يكون به ان اراد به سوى ابطال علة الخصم فان ذلك لا يدل على اثبات علته ولكن يحتمل
ان اراد به ابطال سائر العلل بعد ان كانت علته المستبقاة محتملة ليتبين ان الحكم معلل به
فان يجوز [illegible] العلل على حكم واحد واذا لم يتبين ابطال الاقسام على هذا المذهب لم
يستقم [illegible] شايع نوع تحيل [illegible] تعليل به بدون ما ذكره الاية الذي نراه
جواز تعليل الحكم بعلتين على ما سياتي بيانه ويحتمل ان اراد بالسبر والتقسيم في مسلك [illegible]
على انها معللة بعلة واحدة كمسلك الاول فيفيد بابطال الاقسام تعيين محل الاجماع
الا ان هذه صورة لا توجد ونوعها [illegible] مسلك الربوا اجمعوا على تعليلها والذي نراه

انها ليست معللة اصلا فاذا انحصر ان يقال واجب ام لا جائز ام لا وقد بطل احدهما فتعين
الثاني لا محالة ويورث العلم وان كثرت الاقسام فلم تتردد بين النفي والاثبات لم يحصل
كالتقسيم المعتاد في صحة تعليق الرؤية وتعليله بالوجود واما الشرعيات فالتقسيم فيها
يورث غلبة الظن بعد كون الحكم معللا والاشتراط انقطاع مواد الاحتمال بعد حصول
غلبة الظن وقد اختلفوا في مسألة جدلية وهو ان المسؤول لو قال سبرت هل يلزمه ابداء كيفية
السبر فمنهم من قال لا لانه لا يستفيد من اخراجه يحتمل ان يكون وراءه قسم فانه مستجيره وكره
او لم يذكره وهو محتاج في دفع الجدال الى ابدائه ثم اخرج والمختار انه لا بد من ابداء كيفية السبر ليكون
مؤسسا دليلا غير مقتصر على لجة الحكاية والدعوى ثم يتشوف الى استيعاب الاقسام كما نقول
في الخمر هو مايع احمر يقذف الزبد ومسكر فلا يعلل بهذه الاقسام لبطلانها فلم يبق الا الاسكار

الباب الرابع في الاستدلال المرسل وقياس المعنى وفيه ثلثة فصول **الفصل الاول**
في بيان حقيقته وذكر الدليل فيه وليعلم اولا ان هذا عمدة كتاب القياس ووجه الخواص ان
الصحابة هم قدوة الامة في القياس وعلم قطعا اعتمادهم على المصالح مع انهم لم يحصروا عللها
في بعض المسائل ولم يسترسلوا ايضا استرسال ما اذ المصالح كانت [illegible] لديهم الى
حد ذلك والى معول به ولم يضبطوا لنا ما يتمسك به ولا نظن بهم انهم ظنوا انها لا تعبد
اصغر منها والمصالح شتى وقد عرفت الماخذ وقد عرفت غاية الدلالة على [illegible]
وردوا اصل القياس والقائلون به انقسموا فاسترسل مالك في المصالح حتى راى قتل
ثلث الامة استصلاحا [illegible] في التعزير وقطع اللسان في [illegible]
[illegible] او المحل [illegible]
وسلك في المسلك الثاني فتح الاستدلال المرسل فيقرب فيه من مالك وان خالفه في ما

فان قال قائل ونم تميز المرسل عن المردود الى الاصل ولا اشتراط كون العلة في الاصل منصوصا
علينا ولان يشهد لنا اصل اخر فان ذلك يتسلسل ويكون الاعتماد فيه على المصلحة
المرسلة قلنا نص الشارع على الحكم امارة انتصاب تلك المصلحة علما فانا نفهم تلك
المصلحة من تنصيصه على عين الحكم ونحن نجعل المصلحة تارة علما للحكم ونجعل الحكم اخرى
علما لها واما المرسل فهو الذي لا يشهد له في الشريعة حكم ينطبق عليه فالان اذ لاح حقيقة
الاستدلال ووجه الاشكال فذكر ما تمسك به النفاة واهل الاثبات والقاضي من نفاة
الاستدلال وقد تمسك بثلثة مسالك بعد ان فرق بينه وبين مالك وقال الشافعي
اذا قلت بالاستدلال خلافا فرق بين ان نقول به في المعاملات والاموال وبين ان نقيضي
به في العقوبات كما فعله مالك فكل حقير [illegible] الشرع محكما خطر عظيم ومالا شبه
بالنسبة الى ما احله الشارع في المعاملات كما اشبه مالك بالنسبة الى العقوبات التي
اجلها الشارع **المسلك الاول** من المسالك الثلثة ان الاستدلال لو قيل به لصارت
الشريعة فوضى بين العقلاء يتجاذبون نظنونهم اطرافها من غير التفات على الشريعة والنبي
انما بعث ليدعو الناس الى اتباعه في قوله والمفهوم من موقع من المصالح فاما ما يعن لنا استبدا
دون انتم [illegible] الشارع للدعا اليه الثاني ان المستدل ان احفظ مصالح الشريعة
[illegible] وان اراد هنا ما في شارع مخفيا فيطالب بالمعجزة فانه افضى الاستدلال في الشرع
مع ان رسول الله كان خاتم النبيين فكيف يفتح بعده شرع الثالث ان قال لو اوجب
اتباع المصالح [illegible] تغير الاحكام عند تبدل الاشخاص وتغير الاوقات واختلاف البقاع
عند تبدل المصالح [illegible] الشرع [illegible] الشارع
وهذا محال الا انهم يقولون نحن نتبع المصالح بشرط ان لا نهجم على نقض رسول الله وشك

الثاني ثلثة مسالك احدها الاسترواح الى سيرة الصحابة وفي التعبير عنه ثلث صيغ احدها
انهم استرسلوا على الفتوى وكانوا لا يوردون الحصر والنصوص ومعانيها الا في جملة المسائل
فلا بد من النظر الى المصالح المرسلة في كل فتوى الثانية ان الاصول ان كانت محصورة
فلا تفيد الوقايع محصورة فان المحصور لا يستوعب ما لا يتناهى وان لم يكن محصورة فقد
انسل الامر عن الضبط وصار الامر فوضى بين العقلاء لامرة لهم فلا فرق بين من جهر من الضبط
به او باستنباط المصالح الثالثة انهم اعني الصحابة على طول زمانهم كانوا يفتون ولا يكترثون
برد الفروع الى الاصول ولو كانوا يعتقدون ذلك لاعتنوا به كما كانوا يسلكون الاعتبار من عتب
تكليف جميع واعتبار وقال القاضي في الجواب لعلهم كانوا يعتمدون معانيه يعلمون ان الاصول
الشرعية تشهد لها وان كانوا لا يعينونه كالفقيه يتمسك في مسألة المثقل بقاعدة الزجر فلا
يحتاج الى تعيين اصل فيجب عنه بانه لو كان كذلك لا وشك ان يتبعوا الاصول ويصرحوا
ما يعقل عما لا يعقل مع شدة اهتمامهم بتمهيد قواعد الشرع والذي نراه ان هذا في مظنة
الاحتمال والاحكام عليهم بعد تمادي الزمن لا معنى له **المسلك الثاني** ان
معاذ بن جبل قال اجتهد رايي حيث قال له رسول الله فان عدمت النص [illegible]
وانعدام النص يشير باعتبار ما هو المفهوم منه واجتهاد الراي مشعر بالحاق قضية المثل
في المصلحة ولم يكلفه الشارع ملاحظة النصوص معه **المسلك الثالث** ان الاصل
[illegible] ليس معللا بالمعنى المناسب قطعا بالعقل ولا بالنص وانما هو مظنون لكونه مناسبا
منطبقا على المصالح [illegible] الفرع [illegible] ما يشتمل [illegible] **الفصل**
الثاني في بيان المختار عندنا والصحيح ان الاستدلال المرسل في الشرع لا يتصور حتى يتكلم
فيه نفيا او اثباتا اذ الوقايع لا حصر لها وكذا المصالح وما من مسألة يعرض الا وفي الشرع دليل

عليه إما بالقبول أو بالرد فإنا نعتقد استحالة خلو واقعة عن حكم الله تعالى خلافاً لما قال القاضي
كما سنذكره في باب الفتوى فإن الدين قد كمل واستأثر الله برسول الله وانقطع الوحي ولم يكن
ذلك إلا بعد كمال الدين قال الله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم والذي يدل على عدم تصوره أن الأحكام
الشرعية تنقسم إلى ما يتعلق بالتعبدات والمتبع فيها النصوص وما في معانيها فإن لم ترشد النصوص
إليه فلا تعبد فيه بعده وإلى ما ليس من التعبدات وهو ينقسم إلى ما يتعلق بالألفاظ
كالأيمان والمعاملات والطلاق والعتاق فقد أحالنا الشرع في موجباتها على قضايا العرف
ولا ينفك لفظ عن قضاء العرف فيه نفياً أو إثباتاً إلا ما استثناه الشارع بالأشكال التي يحملها
ما نصه صريحاً إذا حلف أن يضرب مائة خشبة كما ورد في قصة أيوب عليه السلام ولم ينسخ في شرعنا
وإلى ما يتعلق بغير الألفاظ وهو ينقسم إلى ما ينضبط في نفسه كالنجاسات والمحظورات وطرق
تلقي الملك فهذه الأقسام منضبطة ومستنداتها معلومة وإلى ما لا ينضبط إلا بالضبط
بغيره كالأشياء الطاهرة والأفعال المباحة تنضبط بضبط النجاسة والحظر وكذلك الأملاك
تنضبط بضبط طرق النقل والانتقال فحرم على الإنسان ما عجز ضبطه وينضبط بضبط
ما استثنى الشرع في مقابلته فلو تابع أن وقعت في الجانب الآخر ألحق به وإن تردد بينهما
وتجاذب الطرفان ألحق بأقربهما وأشبه وإن لم يلح الترجيح لغالبه تخرج على أن كل مجتهد مصيب
في كل واقعة ألحق بالأصول المعتادة فيه أبداً وإن تشهد الأصول لوجودها أو ذهبوا لها فإنما
تقدير حالتها بما لا عقل لا يلاحظ أصلاً لاحتمال التخييل ونحن نقرب في ذلك مثالين أحدهما
ما قاله الشافعي في مسألة الأمة الكتابية فإن أشق رجل ... أن ينبت أن لكل
فاصد أو إن ازدحام الأسباب ... في ضبط الأحكام لا يخلو فيه إلى الأصل نعقبه
فإن أصول الشريعة شاهدة على الإجمال وإن لم تعينه قطعاً ولا حاجة إلى القياس على

المجوسية

المجوسية وهذا الذي ذكرناه لقرب المثال وإن كنا لا نعتمد هذه الطريقة في تلك المسألة
المثال الثاني قول الشافعي في المعتدة الرجعية أن العدة لبراءة الرحم والوطء للشغل فهو مناقض
للمقصود من العدة فهذا معنى مرسل لا حاجة فيه إلى الاستشهاد بأصل معين لأن أصول
الشرع على الجملة تشهد له وقد قاس أصحابنا على المعتدة البائنة قال القاضي وهو باطل
فإن الحكم في الأصل معلل بالبينونة أو بالعدة ويحتمل التعليل بهما عندنا من يقدم اجتماع
العلتين على الأصح كما سنذكره في باب التركيب نحن نبطل هذا القياس مع اعتقاد جواز الجمع
بين العلتين بطريق آخر نذكره في باب التركيب والذي نذكره الآن أن العدة في البائنة
لتخيل التحريم على الزوج فإنما حرمت بالبينونة والعدة أبدت لصيانة ... ماثرة بالاعتزال
عن سائر الرجال ولهذا حرمت نكاح غيره ولم تحرم نكاحه والعلة في الأصل شرطها أن تكون
مخيلة وليس كذلك في الفرع فإن العلة بمجردها تخيل تحريم الوطء على الزوج ... العرض
منه الاعتزال عنها مع استمرار النكاح وبراءة الرحم عن هو المقصود والوطء مناقض له ويعتقد
ذلك من وجهين أحدهما أن العدة لا تعتد بها في صلب النكاح ولذلك لو قال إن استبرئت ... حملك
فأنت طالق لزمها استئناف العدة بعد الطلاق وكان يليق بأصل أبي حنيفة المصير إلى
الوجوب استئناف العدة ههنا كما قال في المرأة تسلم في دار الحرب وتنقضي العدة إذ أقام
أمر الزوج على الكفر بانت واستأنفت العدة والآخر أن الرجعية ثابت ... تداركه
فإن وافقت استمرار النكاح عليها فلا معنى للرجعة فإن قيل ولو حرمت العدة الوطء لما
استقل الزوج بقطعها ... قطعها بالوطء إذ الشاغل لكان مناقضاً ولكنه يقطع بالرجعة
ثم يستبيح الوطء ... هذا
أو في قلنا هذه معارضة لو صدقناه وصف تعليلنا لم يضرنا أن نقول حكمة معتادة وكان

المعتادة

العدة لطلب الحل المستفاد من الزوجية مع استمراره وكل معارضة أمكن المعلل اندراجه في صحة
التعليل فلا أثر له فقد تبين أن كل مصلحة مرسلة فلا بد وأن تشهد أصول الشرع لردها
أو قبولها **الفصل الثالث** في ذكر ضابط الاستدلال وتنقيحه بتوجيه الإشكالات والانفصال
عنها نقول كل معنى مناسب للحكم مطرد في أحكام الشرع لا يرده أصل مقطوع به مقدم عليه
من كتاب ولا سنة ولا إجماع فهو مقبول به وإن لم يشهد له أصل معين ثم أقسامه استنباطها
فلا يحويها عدة لا يضبطها حد فقد ينتقى معنى مرسل فيفيد أمر كلياً على الإجمال وقد يفيد
حكماً جزئياً في صورة خاصة وقد يستفاد عكس علة من عكس علة إذ العلل يفيد عكسها عند
نفي الحكم كما يفيد طردها على مناسبة وقد يفهم من قصد الشارع كقوله لا نكاح إلا بولي
وشهود يفهم العدالة أن مقصوده الإثبات الحجز في ذلك من أقسامه فإن قيل إنما القرق بين
مذهبكم ومذهب مالك حيث انتهى الأمر به في اتباع المصالح إلى القتل في التعزير والضرب
بمجرد التهم وقتل ثلث الأمة لاستصلاح ثلثيها ومصادرة الأغنياء عند المصلحة وما الذي
منعكم عن اتباعها والحاجة قد تمس إلى التعزير بالتهمة فإن الأموال مصونة والسارق
لا يقر وإثبات البينة عسير وصبر الظالم لا أثر للضرب وهذه مصلحة ظاهرة إلى غير ذلك
مما عداها قلنا الفرق بيننا أن أثبتنا هذا الأصل عظيم لم يكترث مالك به وهو أنا قد علمنا
إجماع الصحابة على نفي المصلحة فكل مصلحة نعلم على القطع وقوعها في زمن الصحابة
وامتناعهم عن القضاء بموجبها ... ونعلم على القطع أن الأعصار لا تنفك عن
السرقة وكان ذلك كثير في زمان الصحابة ولم يعزروا بالتهمة ولم يقطعوا قط لسارق
المعذور مع كثرة المعذورين ... مع كثرة الأغنياء ومسيس الحاجات فكل
ما امتنعوا عنه نمتنع عنه ومالك لم يتنبه لهذا الأصل فإن قيل إن عمر صادر خالداً وعمرو بن

العاص

العاص على نصف المال وقال لمن مد يده إلى الجزية لما أخذ الهدية منها إن سبب ولا كان أبيك وأمك
وقطع اليد لا توجب نقص مثله إلا المصادرة وقد فعله قلنا نعلم أنه لو لم يبين ما أبان لما
قطع يده ولكن ذكره تهويلاً وتخويفاً وتغليظاً لأنهم إلا ما سر كيلا يسلط منه ضعف حشمته
في الصدر وأما مصادرة خالد فلا يدل على جواز المصادرة مطلقاً لأن عمر كان أعلم بأحوالهم
وكان يتجسس بالنهار ويعتس بالليل وكان قد بعث خالداً أميراً في بعض البلاد
فتح عليه أموال عظيمة فلعل عمر اطلع على أمر خفي فلعل عمر اطلع على أمر خفي اقتضى ذلك وذلك
مسلم الملة وهو الذي كان يقول لو تركت جرباً على ضفة الدجلة لم تطل بالسنا فإنا نحب
عنه يوم القيامة فلا ينبغي أن يتخذ ذلك ذريعة إلى مصادرة أصحاب الغنى على الإطلاق كيف
وقد كثر الأغنياء في زمن الصحابة فلم يتفق ذلك مع عزمهم قط فالتمسك بهذا القطع أولى
فإن قيل حد السرقة شرع للزجر والزجر وتقدير فاعل دون الربع محبة ويحتاج إلى الزجر فلا
زجر بتوه قلنا تقديرات الشارع متبعة لا تعرف وتخصيص ذيل الحكم على تفاصيل الصور وهذا
من أعظم المصالح فإن تتبع تفاصيل الأحوال عزمكون فاتبعنا التقدير فيه ولم نتعرف فإن قيل
ما بال علي كرم الله وجهه قاس في حد الشرب وهو مقدر فقال من شرب سكر ومن سكر هذى
ومن هذى افترى فأرى أن أقيم عليه حد المفترين ورد الحد إلى ثمانين والصالح قلنا
حد الشرب لم يكن مقدراً من جهة الشارع ولكنه كان يأمر بالضرب بالنعال والأطراف
الثياب فقدره أبو بكر بأربعين وكان ذلك في مظنة الاجتهاد ومعرفة قال علي ما أحد
لما أقمت الحد على أحد ... في نفسي أنه إنما قتله الأحوال شرب فإنه شيء أحدثناه
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن قيل ... على ... كان يشق بطون ... الصبيان لأجل المصلحة
وأنتم ... وكم هذه المصلحة قلنا هذه المسألة في مظنة الاجتهاد لأن الشق اليسير قريب

من الضرب في التخويف والصبيان يضربون على السرقة فتحقق ان ما معنى اظهرته فلذلك تركناه فان قيل الحدث والعزم البعيد الاولين وسخت مصلحة لا يودها اصل ولكنها حديثة فنحن نتبعها قلنا نعم لذلك نقول لو فرضنا انقلاب اموال العالمين بجملتها حرمت لكثرة المعاملات الفاسدة واشتباه المغصوب بغيره وعسر الوصول الى الحلال المحض وقد وقع تماما الناقد يبيح لكل محتاج ان يأخذ مقدار كفايته من كل مال لان تحريم التناول يفضي الى القتل وتجويز الرفق نعم نعم وتخصيصه بمقدار سد الرمق يمكث الناس عن معاملاتهم الدينية والدنيوية ويتداعى ذلك الى فساد الدنيا وخراب العالم واهلها فلا يتركون وهم على حالتهم مشرفون على الموت لا يعتمد على نفسهم واشتغالهم والشرع لا يرضى بمثله قطعا فيبيح لكل محتاج من مال مقدار كفايته من غير ترفه ولا اقتصار على سد الرمق ويباح لكل مفتقر من مال من فضل من هذا القدر على مثله ويشهد لهذا قاعدة وهي ان الشخص الواحد اذا اضطر الى الطعام جاز اوان الى مستر يباح له مقدار الاستقلال لخاطر على الارواح اولى واحق ولذلك نقول ان السلطان ذو شوكة المستولي على الناس المطاع فيما بينهم دينا وقد شغر الزمان عن مستجمع شرائط الامامة نعتقد اماره لان ذلك يجر فسادا عظيما ولم يقل به

الباب الخامس في الاستصحاب ليس من الاستصحاب المقبول به استدامة الحكم مع تبدل الصورة كما استصحب ابو حنيفة وجوب الحقتين في المائة والعشرين من الابل اذا زادت واحدة لان الصورة قد تبدلت فلا بد من دليل على النفي وكذلك من سئل عن النكاح بلا ولي [illegible] اصلها على التحريم فهو مستصحب الاصل [illegible] دليل في الاباحة انه مطالب باثبات الدليل على انعقاد العقد المعقود بشرائطه وان [illegible] شرطه فيه فلا استصحاب لا يغني وانما الاستصحاب الصحيح ما نذكره في نفي وجوب الوتر والاضحية بعد سبر مدارك

الوجوب وابطال كل قياس يذكر وتبين بعد ذلك بقول الحال لم تتبدل ولا مآخذ للوجوب ويراه الذمة تشهد لها العقل والسمع فنستصحب هذا الاصل المستيقن فلا بد من دليل في تبطل مآخذ الوجوب

الباب السادس قال الشافعي من استحسن فقد شرع ولا بد اولا من بيان حقيقة الاستحسان وقد قال قائلون من اصحاب ابي حنيفة الاستحسان مذهب لا دليل عليه وهذا كون قائله ممن يجوز التمسك به فلا حاجة الى دليل وقال قائلون هو معنى خفي يعتقد العبارة عنه وهذا اضا هوس فان معاني الشرع اذا لاحت في العقول انطلقت الالسن بالتعبير عنها فما لا عبارة عنه لا يعقل والصحيح في ضبط الاستحسان ما ذكره الكرخي وقد قسمه الى بعض اقسام منها اتباع الحديث وترك القياس كما فعلوا في مسألة القهقهة ونبيذ التمر ومنها اتباع قول الصحابي على خلاف القياس كما قالوا في تقدير اجرة رد العبد الآبق باربعين درهما اتباعا لابن عباس وتقدير ما يجب في قيمة العبد اذا ساوى دية الحر او زاد بعشرة لابن مسعود ومنها اتباع عادات الناس وما يطرد به عرفهم كمصيرهم الى ان المعاطاة صحيحة لان الاعصار لا تنفك عنه ويغلب على الظن جريانه في عصر الرسول ومنها اتباع معنى خفي هو اخص بالمقصود واليق به على القياس فواجب عندنا وابو حنيفة لم يف به في مسألة المصراة والعرايا وخيار المتبايعين فلم يستحسن اتباع هذه الاحاديث مع اتفاق ائمة الحديث على صحتها وضعف حديث القهقهة ولنا قول الصحابي اذا خالف القياس فهو متبع عند [illegible] ابو حنيفة في مسألة [illegible] مع ما نقل عن الصحابة وتقدير ابن عباس [illegible] باربعين يحمل انه يكون بحكم مصالحة او وصلى [illegible] ذلك الحال وتقدير ابن مسعود في قيمة العبد بلغت على انباش الوتيه ومراعاتها وتقديره في الحط

فان قيل ابقاء العبادة وما الكلام للبضع بالنكاح وشرط هذا الفن ان لا يبالغ في تقريره فيلحق بالقياس المخيل هذا المبالغة فيه وربما يضعف تقريره فيضاهي الطرد فلا بد من الاقتصاد وعقلة الباب

لقضاب السرقة فانه عظيم في الشرع نظير العادة به فلذلك لم نتبعه واما دعواه بان عمل الناس يشيع في المعاطاة لان الاعصار فيه تتعاقب بحكم فانا نعلم ان العقود الفاسدة والربوية في عصرنا اكثر منها في ابتداء الاسلام وصفوته وعوام الناس لا مبالاة باجماعهم حتى يتمسك بعملهم واما اتباع المعنى الخفي اذا كان اخص فهو متبع لان الجلي الذي لا يليق بالمقصود باطل معه اذ هو مقدم عليه ولكن ابا حنيفة لم يوجهه حيث الى باب العجائب والآيات وسماه استحسانا فقال لا يجب الحد على من يشهد عليه اربعة بالزنا في اربع زوايا كل واحد يشهد بزاوية وقال لعله كان يزحف في زنية واحدة في الزوايا واتى استحسانا في سفك دم مسلم بمثل هذا الخيال مع انهم لو خصص كل واحد شهادته بزمان وتقاربت الازمنة واحتمل استدامة الزنا في جميعها لا حد وذلك اغلب في الوقوع من شغل زوايا البيت بزنا واحد فمثل هذه المسائل من الاستحسانات باطلة وما اسند الى ما اخذناه وما ذكرناه صحيح فهو مقبول به

الباب السابع في ذكر قياس الشبه وفيه فصلان **الفصل الاول** في ذكر المذاهب وبيان ماهيته وقد صار الشافعي وابو حنيفة ومالك واتباعهم في جملة الفقهاء الا ابا اسحق المروزي الى قبول قياس الشبه وذهب القاضي في جمع من الاصوليين الى رده مع الاتفاق على قبول ما في معنى الاصل كالحاق الامة بالعبد في زعم القاضي ان الذرة في باب الربا في معنى البر المنصوص كالامة في معنى العبد وهذا فيه نظر فان الجنس مختلف ولهذا يجوز التفاضل بين البر المنصوص والذرة وليس ذلك مما يتبدد الى الوهم استبدال الامة مع العبد [illegible] بالشبه في الاحكام اختلفوا في [illegible] كالحاق الولد بالوالد والنظر في الحاق [illegible] والحاق المني بالبيضة [illegible] الحيوان الطاهر منه في اثبات طهارته ومثال قياس الشبه رد العبد بين الحر والبهيمة وتشبيه البهيمة في كونه مملوكا

نافذ العبادة وما الكلام للبضع بالنكاح وشرط هذا الفن ان لا يبالغ في تقريره فيلحق بالقياس المخيل هذا المبالغة فيه وربما يضعف تقريره فيضاهي الطرد فلا بد من الاقتصاد وعقلة الباب يميز الشبه عن الطرد فلاحقا يميزه عن المخيل فان الشبه لا يناسب الحكم ويتميز عما في معنى الاصل فان ذلك يعلم بالبديهة فنقول الشابه المعتبر هو الذي يوهم الاجتماع في مخيل يناسب الحكم المطلوب وذلك المخيل مجهول لا سبيل الى ابدائه فاذا طلبنا العبد تصرف وتقتضي عبادته كالحر شعرنا بذلك باجتماعهما في المخيل الذي لا نشعر بالحكم لنفسه ولا بواسطة في المخيل الذي لم نعثر فيه المقصود على وجه المناسبة وان ثبت ظن الشبه ما يغلب على الظن كونه في معنى الاصل وهو مناسب لالحاق الشيء بما في معناه الا ان ذلك مقطوع به وهذا غالب على الظن ويظهر قبول الطرد والعكس في اثبات العلة اذا قبل قياس الشبه فانه يغلب على الظن ضبطه كونه مناط الحكم ولذلك رد القاضي فيه كلامه مع [illegible] رد قياس الشبه والشبه جار فيما لا يعقل معناه على معنى انه لا ينقدح فيه معنى مخيل فان قيل ما ذكره الشافعي من قياس تعيين لفظ التكبير على تعيين الركوع والسجود هل هو من [illegible] قلنا قال الشافعي ليس ذلك من الشبه ولكنه ضرب مثال لمبتغين ان المحل محل الاتباع و[illegible] جريان القياس فيه كان الركوع والسجود فان مذهب الشافعي في هذه المسألة [illegible] القطع وليس للشبه هذه القوة فان قيل قول الشافعي الشهيد لا يغسل [illegible] عليه شبه ام لا قلنا قال القاضي يكاد ان يكون شبها من حيث ان الصلوة مرتبة على [illegible] فاذا سقط الغسل [illegible] الصلوة وابدى فيه نوعا اعلم [illegible] غير ضعيف على المحل

الفصل الثاني [illegible] قال القاضي اول التمسك بالشبه اعلم انه مناط الحكم ام ظنه فان علم بمنا الضرورة ام بالنظر ولا وجه

لادعا، والحد منهما اذا ان ظننت فاستند ظنك والظن في هذا المقام كالعلم فان ابان مستند
الظن بابدا الاخالة فذاك وان لم يبد اخالة فعجز عن اثبات مستنده فلا تزال المطالبة
متوجهة بتحكمه وعند هذا بان المنقول من الصحابة النظر الى المصالح فاما الشبه فلم
ينقل عنهم ومن ذلك ان العبد اذا اعتق عبادته ملك تحكم فان نفوذ العبادات سارية
الى اشطارها ... وهذا لا يناسب الملك وان ملك يوهم الامتناع في تحصيل ملك الابد
الحجة الا فلا نمسك بالمجهول فان قلت ملك البضع في ملك الامتنان كان ذلك تحكما
او لا مناسبة بينهما غاية ما يقدح في النكاح والمصلحة واضحة وهو محاذرة الازدواج
بالعبد في سد باب النكاح والازدواج فيه ادونه من الاملاك والحاصل عندنا ان الشبه
معقول وهو ما يغلب على الظن كونه في معناه فنقول للقاضي قال الشافعي فما ادنان فكيف
تفرقان وهي بالوضوء والتيمم في حكم الشبه انه يغلب على ظنك كون الوضوء في معنى التيمم
في حكم الشبه وكل واحد منهما طهارة عن حدث لا يعقل معناه ويغلب عليه التعبد وقد
[illegible] الفرق بينهما فان انكر غلبة الظن فقد عاند وان اعترف به طالب بمستنده وعكس
عليه الامر ولا خفاء بظهور الظن ونعلم ان الصحابة لو عدموا قياس المعنى لتمسكوا بمثل
هذه الظنون قطعا فان جملة المسائل لا ينقدح فيها معنى مخيل والصحابة استرسلوا على
الفتاوى [illegible] انهم اعتمدوا الشبه بشرط ان لا ينقدح في الاصل معنى مخيل فلو انقدح بطل
[illegible] اذا الحكم منوط به ولم يجز ذلك في الفرع فلا يوهم الاجماع في تحيل سوهم وقد ذكرنا المخيل
المعلوم [illegible] كما ذكره القاضي في قياس ملك [illegible] ملك النكاح ثم العلل
المعلل بالشبه لو قال [illegible] الشبه ذا الذي لم يتبين وجه [illegible] فالوان يكتفى به
معنى المسائل قطع الشبه والحاد [illegible] الى جهة المشابهة وبناء ان الفرق حس

فلعل الفرق ويحقق المشابهة غلب الظن الحكم حتى يكون موسا كما اذا الحق
الارز مالبر فيفرقه في مقصود الطعم بعرف شبها بان **الباب الثامن** فيما لا يعلل من
الاحكام اسطع في تعليل كل حكم في الشرع ولكنها متسعة والضابطة كلما انقدح فيه
معنى مخيل مناسب مطرد لا يصد باصل من اصول الشرع فهو معلل وما لم يتجه ذلك فيه كان
لعبادات والمقدرات تحرم عنه وقياس ما في معنى الاصل وقياس الشبه ان امكن تشبث به
غلبة الظن قال ابو حنيفة لا يجرى القياس في الحدود والكفارات والمقدرات والرخص ثم
الحق بالقياس في دار الحدود في السرقة والقصاص حتى اطلق عن الشرع فيه اثباتا حتى
اوجب الحد في شهود الزنا اذا ما وجب قطع السرقة بشهادة شاهدين احدهما على الحرص في
بقرة بيضاء ويشهد الاخر على بقرة سودا لاحتمال ان البقرة كانت معلمة وقاس غير الجماع على
الجماع في الصوم في ايجاب الكفارة والخطا في قتل الصيد على العمد في ايجاب الجزاء مع
اختصاص النص بالعمد وقد تزحم ما البر في عذر نجاسة شيء وقواعد [illegible] فعلهم قولهم
انا قلد الاوزاعي فانهم ابوا عن تقليد الصحابة مسائل فكيف قلدوه وقدروا العفو عن
النجاسة بربع الثوب والمسح على الراس بربعه وقاسوا في الوحض [illegible] النجاسات على
مقدار ما عفي عنه على محل النجو وهو خمسة فقد خبطوا هذه الاصول **مسئلة** [illegible]
جاوز عن قياس القواعد كالكتابة والاجارة قال قائلون لا يجرى القياس في [illegible]
ولان في جوازها [illegible] يجرى في فروعها والقياس عليها اصلا [illegible] الطلاق
الامرين سقيم فان القواعد وان تباينت في احكامها فقد تشابه [illegible]
النكاح البيع والاجارة [illegible] وان بانها في مقصود [illegible] الاعتبار [illegible]
[illegible] الشافعي [illegible] ابا حنيفة [illegible]

الشرعي الفاسد على الكتابة الفاسدة ولو استغنم في استنباط معنى يجعل الفاسد في مقصود
الكتابة كصحيحه فنبني عليه ان فاسد البيع بالنسبة الى صحيحه في مقصوده الخاص كفاسد الكتابة
فيستقيم هذا القياس الا انه لم يمكن من رد عليه قياسه لتحكمه في قياس فاسد البيع على
فاسد الكتابة مع تباين مقصودهما اذا ما في وقع الكتابة يجرى فيها القياس ولولاها لما
انشعبت فروعها **فصل** قال القاضي من الاحكام ما يعلل جملة بعلة لا تطرد في التفاصيل
وذكر امثلة ما انه قال لا يستقيم من اصحاب ابي حنيفة ان الحدث
لا يعقل معناه فلا قياس عليه لان ازالة النجاسة لان الزوال معقول وهو الوضاءة ولهذا
اختص بالاعضاء البادية غالبا واكتفي في الناصية بالمسح لان الغالب عليها الستر ويشهد
لها ما ان الشارع من قوله ولكن لا يطلبه كم ويدل عليه ان الانسان في حال الاسترسال تودد
لا يخلوا عن عزلات لتحصين والشرع سمحت على مكارم الاخلاق والنهي عن الدنس والدون
من احوالها نعم احتف بحال من دنج الحدوث فوجب وجوبه عن معقول كاختصاص وجوب
ازالة النجاسة بوقت الصلوة لا يعقل معناه ولكن اصله معقول **المثال الثاني** ان
الشرع نزل الحدث مانعا من الصلوة وهو غير معقول ولكن بعد اعتقاده يعقل كون
الوضوء رافعا المرو والوضع فلا مانع من الصلوة الا ان يعود ولم يتم ذلك في التيمم فانه
لا يرفع وانما هو استباحة مع حدث فجاز التيمم لكل صلوة او قال رسول الله اتيمما ادركتك
الصلوة فتيممت وصليت وقياسه يقتضي انه لا يتنفل به لعدم العزوة فلعل ذلك من
رخصات [illegible] الشرع او بان النوافل جرات الفرائض وقد خفف الشرع حتى جوز التطوع
فيه للقادر على القيام [illegible] عليه فلا يليق به تغليظ امره في ذلك الا ورد المسافر **المثال**
الثالث ان الحد شرع للزجر يعقل معناه [illegible] الشارع بزمان وده النصاب

النصاب لان النفوس لا تحتمل الاقرار اجل مال يتذو ولكن لا يطرد في التفاصيل اذ كان توقف
النفس الى ربع دون حبه ولكن لا نظر اليه وذلك لا يخرم اصل المعنى المعقول والربع فان كان
قليلا فاليه الكثرة فالغالب انه لا يهجم على السرقة الا اول الناس وهنا سهم فيكره
ذلك هذهم ووجه الاشكال انا نرى الربع يتعلق في مقابلته الصيال على حبه ذلك مما لا يوخ
شرفا الطبع بحيث يعظم وقعه فادام الزمواطا على هتك الحرمة كان من نوعان هتكها دون
المال ومنها يجب بسرقة المال عند انقسام العرب قال القاضي وكان يليق به الوزن بين قليل
الخمر وكثيره لنفرة الطبع عن قليلها ظاهرا من وقفات علة الشارع والعلل الكلية قد يفرق
وقوعها باصل مقطوع به وان كان لا تودد بغلبات الظنون ولعل المعنى فيه ان قليل الخمر يدعو
الى كثيره فالعدد والسكر لا ينضبط مع تفاوت الطباع فحسم الباب حسما قال القاضي وان
عقلنا الفرق بين القليل والكثير فلا نقاس به في هذا التقدير عن ردا على ما الكن حيث
قال تغليظ اليمين في عظيم من المال فقدره بنصاب السرقة لانه لا ينقدح فيه معنى مخيل
في التقدير ومسالك تشبيه الايمان بالسرقة عن منقوح **الباب التاسع** في الترتيب
والتقدير وفيه اربعة فصول **الاول** في بيان الجمع بين علتين متعارضتين على حكم
واحد وقد منعه القاضي متمسكا بان الصحابة لم ينقل عنهم ذلك واقتضاه اجماع القياسيين
على اتحاد علة الربوا مع اختلاف الجمع وقال اذا افاد فاعلنا منصوصا عليه من جهة الشارع
فيغلب على الظن ان المناط على الخصوص ولو تعلق بغيره معه لذكره الشارع وتوقى بيانه
وكذا اما احتجت الامة على التعليل به واجمعوا عليه ادعيدان بذهل [illegible] الاجماع عن علة
هي متزمع [illegible] فان جعلوا عليه واستنباطه فاهوا على [illegible] على الآخر لاتحاد والحساد
ان العلل [illegible] على حكم واحد ونعلم ان الصحابة في [illegible] كانت تشعب اداهم الى الصالح

فظاهرة ولا يشتغلون بالترجيح ومثله او بما ليست معللة عندنا ولا هي مجمع عليها ولكن كلا اعتقد
ان علته حصرية باطلة لا تنتقل ولذلك لم يجعلوا مسالك الترجيح فيها باطلا عندنا وما ذكره من
نفي الشارع او الاجماع لا نكران وذلك يتجه حيالا ولكن لا بعد في قول الشارع الباقي الى استنباط
الامر واستغنا اهل الاجماع باحدى العلتين عن الاخرى وتوهم اذا رجح احدهما ينبغي ان يقدم
ذلك الاقوى بعد اذا اعتقاد ثبوت المسئلة بحديث وقياس وان تفاوت مراتبهما واذا انقاد
المصالح من غير ترجيح فلا وجه للعقنا مناقضتهما لالحاق الحكم بالعين الذي لا تعليل وليس
بعضها اولى من بعض ولا بعد في ان يحكم الشارع بحكم واحد لاجل مصلحتين ولا يلزم على هذا
ان يصحح قول القائل مس فصاد كالمس وبال او معتدة فصادت كالمعتدة البائنة اولى
كالانثى الصغيرة بهذا باطل قطعا لان المعلل يحتاج الى ان يقدح في تمام علة اخرى الى علته
او الغاها لكان قياس على نفس المسئلة فلتكن العلة المحاجة بحيث لو وقع الذهول عن
العلة لتم الجمع قال القاضي وقول الشفعوي في خز الاسد حيوان لا يجزى بقيمته ولا مثل
فلا يجزى كالعوس الحمس باطل لان معناه ان ما لا يجزى لا يجزى فهو استدلال بنفس الحكم
وهو مطالب بنصب الدليل على نفي الضمان على الوجه الذي ذكروه وليس منهما ما يدل عليه

الفصل الثاني في بيان مراتب التركيب في الوصف فاما التركيب في الاصل فان العلماء
ابوا به قول بعض اصحابنا انثى فلا تزوج نفسها كبنت خمس عشرة سنة وهو باطل لان السائل
لا يقول ان كانت صغيرة حرمت لكون فاعل مس فصاد كالمس وبال واقرب منه قليلا قولهم
في البكر البالغ لم تمارس الاحوال فتجبر كبنت خمس عشرة سنة فانه حجة العلماء تجد فيه
او لو قدرت صغيرة كان الصغير فيها الا تجبر والتركيب في الوصف ابعد كقولهم في قتل المسلم
بالذمي لو قتله بالمثقل لا يقتل فكذا بالسيف وجه بعد ان النظر في الالة [illegible] على

المكافاة وهو المقصود بالمسئلة والتركيب في مسئلة اندراج الثمار غير المؤبر بحث مطلق
وبحجر في بيانه غير المؤبرة المؤثرة في الاندراج الا انهم يقولون تخيلنا القران بين الاثبات
الشفعة في الثمار وتلاحق المداخلة ولذلك طرقنا في المؤبر فان صح جعله القران مبطل
التعليل وان بطل القران لم ينقض باندراجه تحت الشفعة **الفصل الثالث** في وكون
الاولة فيه قال الاستاذ ابو اسحق في جماعة ان التركيب صحيح وخلافهم حتى قد تم على حسب
المركب انه ابعد عن الاعتراضات ومنهم من رجح غيره ومنهم من سوى وقال القاضي ابو حفص
التركيب باطل استدل الاستاذ بان الغرض من المناظرة التضييق على الخصم وتنقيح الخاطر
في المشكلات والتركيب اقوى في تحصيل الغرض نعم لا يعول عليه في الاجتهاد كما قصر
الخصم تمسك بها في المناظرة دون الفتوى ولا خلل في التركيب الا كون علة الاصل مختلفا
فيها فهو مطالب باثباته فان عجز فهو باطل لا لاجل التركيب والمختار ان التركيب باطل
لانه من القياس لم ينقل من الصحابة وكانوا لا يعرفونها واحدث متاخرون في مسئلة
ولو كان قياسا صحيحا التنبه له الاولون وهو في رسم الجدال خروج عن مقصود المسئلة
فان سن البلوغ وسيلة لا تاثير نظرا في سلب عبارة المراة وليس من فروع هذه
المسئلة ونتيجتها فهو تمسك بامر ظاهر لا في نقل السؤال والمناقضة هذا في الحاصل
بها فيها قال القاضي ابو بكر وان اثباتها في موضع الخصم في غير المسئلة والتركيب خروج
لم يعتبر وما ذكره من ان علة الاصل ابدا هو يختلف فيه وهو متمكن من اثباته فلم نرده
لكون العلة مختلفا فيها ولكنه خروج عن المسئلة ولو تمكن من اثبات علة الاصل بما
فقد استغنى عن الاصل [illegible] ابطل تركيبه وقد اتى الغرض منه تنقيح الحق ما قلنا
ثم ذكروه في المسئلة الى هو [illegible] لا تعلق لها بالمسئلة **الفصل الرابع** في التعدية

والقائلون بالتركيب اعتقدوا التعدية سؤالا صحيحا على المركب وصورته ان يقول السائل اذا
قال الشافعي انثى فلا تزوج نفسها كبنت خمس عشرة سنة انا استنبطت من الاصل الصغر
وعديته الى منع سائر التصرفات فيعارض ما استنبط من الانوثة ويسوى بين الاقدام وكذلك
اذا قال انثى لم تمارس الرجال فتجبر كبنت خمس عشرة سنة في مسئلة اجبار البكر فيقول انا
استنبطت الصغر وطردته في الثيب الصغيرة وذهب الى هذه التعدية قوي لان الصغر علة
فلا يكون علة الاجبار بدليل الثيب الصغيرة فلا يمكن القول به والمختار ان سؤال التعدية
باطل بعد قبول المركب لان المعلل يقول انه لم تسلم لي كون الانوثة علة فانتبه وعليك
ابطاله وان سلمت فلا ينافي الاستنباط غيره او يسلم المسؤل ان وجود الصغر حجة في مسئلة
النكاح بل ادعى كونه علة ويقول نجمع بين العلتين وتسلم وجوده في مسئلة اجبار
البكر وان لم تعلل به فلا يعتبر التعليل به واما مركب الوصف فذهبوا الى ان التعدية علة في الغير
والذي ينبني على قبول الفرق بين الوصف والحكم ورده كقول القائل بين الطلاق والظهار
اذا قال المعلل من صح طلاقه صح ظهاره كالمسلم والمختار ان التعدية لا ترد على مركب الوصف
ادمي مضمون بالقود فان يتبع التركيب من حكم معقول من الانسان اذا قتل بالمثقل فكذا بالسيف فلا
عكس الا معنى من القتل بالمثقل في معارضته والمسؤل لم يتعرض للمعنى ولا بكثير المعارضة
بحكم اخر نعم لو قال ذلك الخلل في الالة هذا ابان [illegible] لخروج المسؤل عن مقصود المسئلة وهو
واقع وليس ذلك من التعدية في شي **الباب العاشر في الاعتراضات** وهي تنقسم الى
صحيح وفاسد فالصحيح منه ثمانية انواع **النوع الاول** في المنع وذلك اذا اتى خبر على
وصف التعليل الزم المعلل اثباته وتوجه على الاصل من اربعة اوجه ان يمنع كونه
معللا او يمنع وجود ما نصبه علة او يمنع الحكم او يمنع المعلل بان يفرض الحكم في الاصل

فيلزمه جهة ادبيث اذا الترد في النقل الى الاصل اذا منع او افتتاح الكلام فيه ابتداء اذا توقع المنع
وليس له نصب الدليل على نقض بوروده اذا منع ما فرق ان ذلك خروج عن المسئلة اذ فلا نزاع في مسئلة
من النكاح فيما على مسئلة في الكتابة واما اثبات الاصل اذا منع اثباتا في الاثبات في الفرع
حقيقة فليس للسائل ان يدل على المنع بخلاف ان وجدناه وصار المسؤل لم يتطرق ان يعترض عليه
فان دل فلا يصغى اليه لانه لم يسال وقال الاستاذ المنع ليس باعتراض لان اثباته ممكن
للمسؤل وقال القاضي هو اعتراض ولولا رسم الجدل لحكم بانقطاعه فانه اذا قاس على اصل
ممنوع فكانه لم يدل بعد في المسئلة ولكن الرجوع الى الرسم ولولاه لسوغ للسائل ان يدل ابتداء
على ابطال فتوى المسؤل ولكنه لا بد من اتباع الرسم لينضبط الكلام ويتميز السائل عن المسؤل
النوع الثاني القول بالموجب من الاعتراضات التي ينقطع المسؤل بها [illegible] مقصوده
وتحقيقه انه يحل اعتراضه لا مطابقة للعلة والخلاف عائد الى العبارة ولا ياتي القول بالموجب
مع التصريح بالحكم الذي فيه النزاع فانه فيه رفع الخلاف وانما يتوجه اذا اجمل الحكم وقال
كان كذا يجاز ان يكون كذا فيقول بموجبه في بعض الصور لو يتعرض لنفي علة الخصم فيقول
مثاله ماء خالطه طاهر فالمخالطة لا تمنع جواز الوضوء كما لو خالطه الزعفران فيقول اقول بموجبه
اذا المخالطة لا تمنع فيقطع السؤال فلو قال لا يمنع مع التغير فكذا يقول بالموجب فلو
قال مع التغير والاستغناء ينبغي ان لا يمنع ولا يقال بموجبه ولكن [illegible] اصلا يقيس عليه
وهذا من الزم انواعه والذي [illegible] انما يتخلص منه بتغير عبارة كقولك الجنون في احد
الواطئين لا يدرأ الحد كالجنون فيهما فيقول الجنون لا يدرأ اذا الدافع [illegible] كونها
ممكنة من الزنا فلو قال ينبغي ان لا يكون سببا قال قائلون [illegible] الى لفظ السبب
فيقول لا يكون الجنون سببا فيه [illegible] اشارة الجنون [illegible] ان

السبب بعض العلة فلا عبرة به والخلاف فيه قريب المدرك وانما يظهر العدول الى لفظ السبب
اذا لم يكن المسؤول من بيان اختصاص الحكم في هذا السبب على الخصوص حتى لو قصد اختصاص
ابي حنيفة في ذلك على المجنون دون السكران بل الصبي والاخرس منزلته لكان لفظ السبب اولى
فيه ولو هذا السؤال المتوجه ثلث في القول بالموجب **النوع الثالث** النقض
ومعناه ابداء العلة مع تخلف الحكم ولا يرد على العلة المجملة فانها باطلة لاجمالها لا يعترض
عليها ومعنى الاستفسار كشف عما استبهم على السائل المقصود منهم وقد انقسم الناس في النقض
على ثلثة مذاهب فقال قائلون ليس ذلك باعتراض في العلل فانه التخصيص محل
اطراده ومنع آخرون التخصيص اطلاقا وسوغ آخرون تخصيص علة نصبها الشارع دون
ما استنبط وتمسك المانعون من التخصيص بثلثة امور احدها ان قالوا الادلة العقلية
تطرد فكذا الشرعية وهذا فاسد فانها توجب مدلولها لذاتها واعيانها وهذه اما
لا يبعد تخصيصها بصور فلا مانع من طردها ثانيها انه وذلك يؤدي الى تكافؤ الادلة
فيقول احد الخصمين ما يمنع فيه الربا المجانسة كالماء ويقول الاخر ما يمنع فلا يجري الربا في الجنس
كالحرير واللانة وكل [illegible] النقض تخصيص العلة وهذا عندنا فاسد لكونهما طردين ولا يمنع
التعارض [illegible] وان اتفق فالترجيح ممكن ولا يؤدي الى التكافؤ
اصلا ثالثها ما قال الاستاد [illegible] ان زعمت انك اثبت بعلة عامة فقد كذبت
وان اثبت بعلة خاصة فلا حاجة الى التخصيص وهذا تلفيق عبارة لا اخر فيه اذ لنا ان نقول
كنت اظن عموما والان [illegible] مانع فالتزم طرده حيث لا مانع والمخصصة تمسكوا بثلثة
امور احدها انه لو خصص العلة بالاتفاق [illegible] المسائل قال من قال شد
مسكر [illegible] عليه بالجرة [illegible] الاسلام ثم [illegible] وهذا فاسد فان

المتعقب

استيعاب الاشتراط [illegible] العلل الشرعية وهي ادل لذاتها [illegible] انها مخصوصة
ولم ينصها الشارع في ابتداء الاسلام فلا نصبها اقتضى صيغة العموم ثانيها ان عموم رسول الله
تخصيص فكذا عموم علة العلل وهذا فاسد فان العام عندنا لا يخصص بل يتبين
في وضعه كقوله تعالى اقتلوا المشركين ثم استثنى اهل الكتاب وانا لم نفهم حين نزلت الآية كيف وقع
بل ان الباقي من عموم الشارع بعد مجملا وقال القاضي بقي مجازا وهذا لا يحتمل في العلل ثانيها
ما قال القاضي ان العلل وان لم يصح تخصيص علة فيهم من [illegible] لا يقتضي طرد العلة
[illegible] ولم يمنع [illegible] كالذي يقول المرء [illegible] مسقطة الاوجوب [illegible] مانع
عند الاطلاق ما اذا لم يخطر بخلف والمختار ان مسألة النقض ان انقدح فيه فرق
تخيل [illegible] باختصار المعلل على بعض العلة وحقه ان ياتي بتمامها فيطالب
بابداء العلة وان كان مستثنى عن القياس وكان من مناقضات الخصم فلا يبطل بها
او حقه ان يطرد بلا مانع وان كان مستثنى بنص او اجماع فالذي رآه القاضي ان هذا يجتهد
فيه اذ يمكن ان يقال غلبة الظن [illegible] اذا امتنع نص يقدم عليه ويمكن ان يقال الجمع
العلة العموم فان لم يعود على بطلانه وهذا الفن من القياس باطل عنده لا يقاس عليه
ويمكن ان يقول [illegible] في قوله [illegible] ببطلانه قطعا وعندنا ان هذا القياس باطل
بوجوه وان كنا [illegible] على القبول قاطعا في البطلان ولكون هذه العلة
انما يصير العلل [illegible] منصوب الشارع مقصورا على غلبة الظن [illegible] الشرع ينفي
الحكم مع وجودها كيف يغلب على ظننا كونه علة وكيف يظن [illegible] بالمناقض
[illegible] واذا بطل غلبة الظن فلا يستند [illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] عند الاستقاضى والفاضلون [illegible]

علينا بعلة الشارع [illegible] ثم ان يحكم وليس [illegible] فلا بعد في [illegible] التخصيص الا علة
فانه من اهم الصيغ اعني صيغة التعليل ولا [illegible] رسول الله ان [illegible] علما ثم ينفي الحكم
مع وجوده [illegible] **نعم** [illegible] كلام [illegible] بعض الحال [illegible] والسادس
والسابع [illegible] الثامن [illegible] الخلاف ان من منع التخصيص
لا يجوز [illegible] ما نقل الشارع [illegible] التعليل [illegible] ان ذلك لم
يكن [illegible] التعليل [illegible] والمجوز للتخصيص [illegible] علة في محل **فصل**
في دفع النقض [illegible] باع الطعام بالطعام [illegible]
[illegible] بيع البر بالشعير قال الجدليون [illegible] صيغة الطعم [illegible]
[illegible]
[illegible] العلة [illegible]
[illegible]
[illegible] **فصل** قال الجدليون الكسر
سؤال لازم [illegible] النقض [illegible] العلة [illegible] والنقض [illegible]
[illegible] فادة كل عبادة [illegible] النقض [illegible]
[illegible] التعليل [illegible] ان المعلل [illegible] المسألة
المستثناة عن القياس [illegible] ان يقال [illegible]
[illegible] العلة [illegible]
بالطرد **النوع الرابع** [illegible] وصف العلة [illegible] الاصل
[illegible] بيان ثبوت الحكم مع انتفاء العلة [illegible] النقض [illegible]

الشراط

اشتراط العكس في التعليل وقد اختلفوا فيه فقال قائلون لا يعتبر كما في الادلة العقلية اذ الاحكام
تدل على علم الحكم ووجوده [illegible] على جملته وعدمه وان عكس العلة فيما قال القاضي
لا [illegible] الاشتغال حكم في مسألة اخرى عند عدم العلة ولم يلزم [illegible] جعل الشيء امارة على حصول
عدم امارة لنقيضه فان في نفي الحكم مسألة يطلب لها علة كما لهذه المسألة فلا تكون
العلة شرطها وقال آخرون ان العكس معتبر كما في العلة العقلية اعني العلم والعالمية
ولان العلة التي هي مناط الحكم ينبغي ان يزيل وجوده [illegible] وان انعدم الحكم وجوده وعدم
فلا [illegible] والمختار عندنا ان العلة ان تعددت فلا يطالب بالعكس فانا نجيز ورود
العلل على حكم واحد فلا مطمع في العكس [illegible] وكذا اذا استند الحكم الى حوث عام وقياس
فعند [illegible] القياس [illegible] فلا يطلب العكس واذا اتحدت العلة فلا بد من
عكسها [illegible] الحكم ولا مطمع في اعتقاد ثبوت الحكم دون مستند بخلاف ثبوت وجود
الحكم [illegible] مع عدم [illegible] لم ينعكس وكانا نقول شرط العلة
الانعكاس [illegible] مانع [illegible] كل [illegible] فان العكس [illegible] العلة
فان كل علة [illegible] عدم الحكم [illegible] الاستاد [illegible] الانعكاس
في مسألة واحدة [illegible] القاضي عليه [illegible] المسألة الواحدة [illegible]
[illegible] الوطء والعدة والحيض والاحرام [illegible]
بالكل ولكن [illegible] حكم المنعكس [illegible]
[illegible] **مسئلة** [illegible] الحكم في الاصل
[illegible]
[illegible]

بالاتفاق وليس مستقل علة بالاجماع حتى يخرج على الجمع بين العلل فيكون كقوله من مضاد كا
ونش وبالف لتحريم في الاصل هو التنجيس وهو معدوم في الفرع قال القاضي لعل طريق اثبات
ان يقال حصول التنجيس على الزاده علة وتحريم الكثير مع الرق علة اخرى بنفي حكم معلل
بعلتين وهذا ايضا لا يكفي فان عموم الكثير لا يزيد على نفس التنجيس محض منع فيجب ان يكون
الشي علة على استقلاله ثم ينتصب علة مع غيره وليس نحو عدم التاثير مثل الحاكم المعلل
شئ لا يسكر بتحريم كالخمر فيقال لم المثلث يحرم وليس بمسكر فان هذا طلب العكس
في علة اخرى وليس يلزم المعلل الاتفاق ان يضبط مدارك التحريم في جملة المحرمات النوع
الخامس القلب وهو يتقسم الى مصرح به والى مبهم اما المصرح به فمثاله الرقيق لهم عضو من
الطهارة فلا يكفي فيه وظيفته بما يطلق عليه الاسم كسائر الاعضاء في معارضته فيقول
عضو من اعضاء الطهارة فلا تتقيد بالربع وقد اختلف في قبوله فقال المحققون هو مردود
فانه لم يتعلق المعلل فيه بنفي الحكم المطلوب له بل عدل الى حكم اخر ولا يقول القلب
ولكن ذلك وليس بمعارضة فان شرط المعارضة التعارض في نفس الحكم وليس مع ضرورة
بطلان الاكتفاء بما يطلق عليه الاسم ثبوت التقدير بالربع والمختار ان هذا باطل
لانه لما لم يتعرض هنا الا في طرد دين او في تخيل وطرد انه شيء الواحد لا يحتمل الا
والنفي وكذا التقدير الواحد مع اصل واحد لا يحتملها جميعا على الضرورة واما المبهم
فمثاله قلنا عليهم في قولهم في مسئلة المكره على الطلاق مكلف فيقع طلاقه بانه مكلف
فيستوي اقراره وكاقراره كالمختار وقيل هذا القلب ايضا فاسد فانه تعلق من اصل
الاستواء في النفي والاستواء في الاصل في الاثبات وهذا الاستواء في
معقولة يبدو الى فهم الفقيه قبل البحث عن طرفي النفي والاثبات ولكنه باطل من حيث

ان الاستواء ليس من نتيجة كونه مكلفا فلا يناسب التكليف الاستواء وان كان يناسب وقوع
اصل الطلاق نعم لو اورد فصل الاقرار ابتداء لكان سؤالا متجها ولم يكن من القلب في شي النوع
السادس في فساد الوضع وهو ان يخالف العلة اصلا يتقدم عليه من نص كتاب او سنة
او اجماع او قاعدة كلية ادكان لا يحتمل بان يتلقى تغليظا من تخفيف وهذا باطل لكونه
طردا وليست ادى لفساد الوضع طريقا منوطا سوى ان انتزاع الاخلال بشرط من شرائط العلة
اي شرط كان فيما يعود الى الاخالة وتقدم الرتبة وقياس المهم على الحدة في السقوط ليس في
الوضع انما استقام معنى جامع مخيل وان كان اخذ بناه على الدرج بخلاف المهم فان للحدة
مع ذلك يتوقى تبعض الاحوال وللمهم ايضا سقوط انا يلتقيان في الاثبات والنفي جميعا
النوع السابع في المعارضة وهو اعتراض مقبول لا يجري الا في الامور المظنونة
اذ القطعيات لا تتعارض ثم شرط المعلل ان يبطل المعارضة كما يبطل العلل او يرجح دليله
على دليلهم انما يرد بعد المعارضة على علة لو سلمت عما الا فادت الحكم واما الفاسد فلا
يعارض وقال قائلون لا يقبل المعارضة من السائل فانه يطالب باثبات علة الاصل
ويتبدل دوره فيصل منصب السائلين وهذا فاسد فان السائل يمنع من الدليل
ابتداء انما يستقيد ابطال كلام المسؤول فيكون شرطه ان يخيل الى ان يقطع
السائل مع انعدام المعارضة واما احتياجه الى الاثبات لا يقبل كما لو امسك المستدل
النوع الثامن الفرق وهو قبيل
نظاهره فهذا لم وبعضهم قياس بالاجماع لا مع سنده
انه لا يقبل من حيث انه تقضي الجمع بين اسولة متفرقة اذ فيه منع الاصل معنى الاصل والجمع
معقا لمعارضته في الفرع بعكس ما ابداه في الاصل فلا يثبت الفارق بواحد منهما
والمختار انه مقبول وعليه الجمهور ثم اختلفوا انه سؤال واحد او اسولة فقال قائلون

هو اسولة يتوقع الجمع بينها بجمع شتات الكلام وتوقع مقصد المسئلة والمختار انه سؤال واحد
والنظر الى مقصود الفرق والغرض منه قطع الجمع المسؤول فيعم ان الفرع في معنى الاصل بدليل اجتماعهما
في وصف العلة فيبين السائل افتراقهما في امر احق منه ليقطع جمعه ولذلك قلنا الفرق ينبغي
ان يكون اخص من الجمع او مثله فلو ابان الفرق في معنى عام لم يكفه مثاله اذا قلنا من لا يثبت
شهادته المعادة بخلاف الفاسق وكذلك اذا قلنا اخطأ في اجتهاده في شرط من شرائط
الصلوة فيجب القضاء قياسا للقبلة على الوقت فقالوا امر الوقت فقالوا امر الوقت اضيق
من امر القبلة متنه او اسالم لا يقدح مالم يتبين فساد جامع الجمع ثم ينبغي ان يمكن من عكس
المعنى في الفرع من غير زيادة فلو افتقر اليه كان معارضا ولم يكن فارقا واختلفوا في ان
طالب الفرق هل يحتاج الى الاصل والمختار انه لا يحتاج لان الاستدلال المرسل عندنا مقبول
القسم الثاني في الاعتراضات الفاسدة ولا مطمع في استيعابها ولا ضبط لها ولكن
نجمع ما يقتضي ذكره مما تداوله الالسنة سبعة انواع احدها الاعتراض ... ورود العلة على
محل النص والرد ... وكان العلة القاصرة صحيحة وعليه دليلان احدهما ما ذكره القاضي
من انه من ابعد ... مصلحة في محل نص الشارع وان كان ... الشارع على
اثبات الحكم فقد عائد اذا لا تخيل ... من عقل ابا الضرورة ولا بالنقل ومن جوز ثم انكر جواز
ورود التكليف بالبحث عنه فقد هذي فانا مامورون بتكلفنا لدينا كلما ثابتا بكل ممكن
كما قال هذا ممكن واذا ساغ ذلك فالباحث لا يدري قصور العلة الا بعد استنباطها
واذا عثر عليها فلا يعاب عليه اذ اعتقد مصوب الشارع في محل النص فهذا امر لا يتوقف
فيه خلاف نعم ان قيل الفائدة لم يرتبط فالجواب ... الدليل الثاني ما ذكره
الاستاد ابو اسحق وغيره ... احدها ان قال العلة القاصرة ... بجمعه ... شرط

كالمغفرة ولم يقارن الا في اعتضاده بالنص وذلك يزيده تاكيدا لا ضعفا ثانيها ان من
استنبط علة متعدية وحكم بصحتها ثم ورد من الشارع نص عم جميع مجاري العلة فيعد
الحكم بطلانها بسبب شهادة رسول الله على علته ثالثها ان كل حائض في الاستنباط
من نص اذا استنبط المعنى ان يحتمل عموم حكم النص وان حصن لفظه لا يرتفع ان العلة
منصوب الشارع في جميع الصور واذا لم يكن من لفظ العموم بد فاستيعاب العموم كيف
يبطل العلة وقد تمسك الغلاة بامرين احدهما ان الصحابة كانوا لا يستنبطون الا العلل
المتعدية والثاني انها علة لا فائدة لها فان الحكم مستقل بالنص وفائدة العلة اثبات
حكم بها وهذا لا يثبت فقلنا فيما ذكرناه جواب عن هذا فانا لم نربط بفائدة والمعلل لا
يتبع العقود الا بعد العثور ثم تخيل فائدته سد مسالك التخصيص ان التعليل نص في
التعميم واللفظ معرض للخصوص وهذه فائدة ظاهرة فاذا استنبطنا التعدية فيه استقل
بمنع التخصيص بالكثير الموزون واللفظ معرض له والفائدة الثانية في الحكم شرعا
عند اشتغالنا بالقياس من العكس وقد ذكرنا ان العكس واجب عند ... العلة او الحد
وان علمنا ان كان ... وجودها ... في عدم الحكم عدم تناول النص له قلنا ولكن
ذلك ليس بحكم شرعي وهو كالتحريم ... ان الشرع لم يرد به قبل ورود الشرع ... اصلا
... بعلة شرعية هي عكس العلة القاصرة وهذا جواب عن تحكمهم على الصحابة بانهم
لم يستنبطوا القاصرة وليس الامر كذلك ... فالتعدية ... اولى ...
صحيحة وبنى عليها انه لا يجب استنباطها واذا اعثر الفقيه عليها ... عليه استنباط
ذلك وقال اخرون يجب استنباطها لما فيه من الفائدة والخلاف يعود الى العبادة في
الوجوب ... ثانيها منع المعلل من الاستدلال ... الفرع على فساد الاصل كقولهم

اولا قلنا النكاح لا يفيد الحل او عدم احاطته بجميع التزام العقد بجيا الاتمام والحل ثاني الانعقاد
فلا نسلم انه الا بعد الفراغ عن الاصل ومعلوم ان [illegible] فقالوا انقطع المسؤول لانه اعترف بانه اصل
العقد وهذا هوس فان المذاهب تحقق ببياناتها فاذا تخبطت في وضعها انعكس الفاسد على
اصولها وهانه المعلل تغلب ظن ولا يفيد مقصود يغلب على الظن فساده ثم اختلفوا في انه
من فن الشبه او من فن المخيل واختار الامام كونه مخيلا لان العقد لا يراد الا لمقصوده
فاذا [illegible] مقصوده لم يبق للعقد معنى وقال القاضي هو شبه قوي ولعل ما ذكره
القاضي اقرب فانه منتهى المعلل تمسك بحكم من الاحكام وليس متمسكا بمصلحة مناسبة
للحكم مناسبة مفهوم وانه لو طولب بعلة امتناع الاتمام والحل لا افتقر الى ابداء علة فيه
او يقول اجتماعهما فيه يوهم الاجتماع في مخيل لم يبق الا انه يورث غلبة الظن وحق الشبه ان
يكون كذلك وكذا قولنا من صح طلاقه صح ظهاره مخيل ظاهر في افادة غلبة الظن ولكنه من
الشبه القوي والخلاف فيه قريب الماخذ فانها مطالبة المعلل بطرد علته في قاعدة تباعد
عما فيه الكلام كقولنا علقنا وجوب العشر بالاقتيات فطولبنا بتعليق الربويات بموافقة المالك
وهذا فاسد وليس على المعلل ابداء قيد ان تباين الماخذان ولم يرد ذلك نقضا ولا استفسارا
[illegible] المسائل نعم على المعترض ان يبين تباين الماخذين وان وجوب العشر متلقى من سبيل الحاجات
[illegible] بالاقوات وتعليل الربويات متلقى من قوله لا تبيعوا الطعام بالطعام ورابعها كالفرق
مستنده الاتفاق في الاصل والاختلاف في الفرع كقولهم يكون جامدا لحكم في الاصل وينقض
[illegible] بخلافه في الفرع فانا التزم اخراج المسألة من حيز المجتهدات وهذا من
ينحسم [illegible] خامسها قلب العلة معلولا كقولهم لبس الطلاق [illegible] لا يجعل علة للظهار بل
من نقيضه وهذا فاسد [illegible]

كذلك

كذلك ولا يبقى هذا الا في الاشباه فاما المخيل فلا ينقلب معلولا للحكم اصلا سادسها اوجها
تاخير الدليل عن المدلول في مسألة النية اذ اوجبناها على التيمم وهو فاسد فانه قيل معه فلا انه او جبر
احدها ان الادلة الشرعية لا توجد مثل الادلة العقلية والاحكام دليل علم القديم وهو متراخي
عنه وهذا الجواب فاسد فان الحكم الشرعي لا يثبت دون مستنده والعلم لا يستحيل استقرار شيء
دون الفعل الجواب الثاني انا نتكلم في اثبات شرط النية في الوضوء الان في ثبوتها وهو
مسبوق فيه التيمم وهذا احد اولهما فقد كانت النية ثابتة قبل التيمم بدليل اخر ثم ورد
التيمم عاضدا لوقدر عدم ثبوت النية في الوضوء لما كان التيمم دليلا على ثبوته
ابتداء فانه فرع من الشرع لا يثبت بالقياس سابعها ان يقول اقتصرت صورة المسألة
فاين المسألة ان كانت هي العلة واين العلة ان كانت هي المسألة وهذا فاسد فان
صورة المسألة انما فات حكمها دون الداخل وان جوز ذلك فكيف ولو اقتصر على صورة المسألة
لا يجد اصلا يقيس عليه فلا بد من زيادة او نقصان ثامنها اذا سئل عن اسقاطها العتق
بغير عوض فنقول استدعاء عتق كما اذا كان بعوض فقد عجز العبادة فانه لو قيل استدعاء
عتق بغير عوض كان في صورة المسألة لما وجد اصلا يقيس عليه وختم هذا الباب بذكر
ضابط في الاعتراض الصحيح وهو كل اعتراض يبين الاخلال بشرط من شرائط العلة وشرط
العلة ان يكون مخيلا منقيا على قواعد الشرع مطردا سليما عن معارض [illegible]
او يتقدم عليه في الرتبة مفيدا لمقصود المعلل الا ان يقول السائل بموجبه وهذا تمام كتاب
القياس

كتاب الترجيح

والكلام فيه في بيان حقيقته و[illegible]
ما يجري فيه الترجيح [illegible] وحقيقة الترجيح امارة على اشارة [illegible] الظنون [illegible]
[illegible] وضوح في ماخذ الدليل [illegible] [illegible] القاطع الى

ابي الحسن البحري بالانكار انه انكر الترجيح ويدل عليه اثرادة احدهما عملنا بان الصحابة كانوا يرجحون
ادلة ويقدمون بعض المصالح على بعض ويقدمون رواية ابي بكر على رواية معقل بن سنان
وغيره ولا معنى للترجيح سواه والثاني ان منكر الترجيح ان لم يقل بالقياس فتنبيه عليه وان قال به
فكيف ينكر الترجيح والمسائل المظنونة تتعارض الظنون فيها ولا معنى للقياس فيها سوى تغلب
احد الظنين على الاخر ولا معنى للترجيح ظنى اغلب وراي اثبت ولا انكار للقياس عنده
الا اذا دل قاطع على بطلان ظن الخصم وذلك مما يسد ولا مجال للترجيح في القطعيات لانها
واضحة والواضح لا [illegible] في وتعين المذهب لا يرجح فان الترجيح بيان مزيد وضوح في ماخذ
الدليل فلابد من دليل نعم يقدم مذهب مجتهد على مجتهد عند مالك نذكرها في كتاب الفتوى واما
العقايد قال الاستاذ لا يرجح بعضها على بعض وهذا اشارة منه الى انها معارف لا ترجيح في
المعارف والمختار ان العقايد يرجح البعض على البعض فانها ليست على مساواة الثقة بها تختلف
وسبيله ان يقول المعتقد انا لحو اعتقادي على اعتقاد الصحابة والسلف الصالح
فانهم لم يتعرضوا لكذا فلم يقولوا كذا وهم [illegible] الاعتقاد في قواعد الدين منا

الباب الاول من البابين الموعودين في ترجيح الالفاظ الكتاب ينقسم الى
الفاظ ومعاني والالفاظ تنقسم الى الفاظ الكتاب والسنة وهي تنقسم الى نصوص وظواهر
ودون ترجيح بعيد في ظاهر ولا يطرد في نص وكلما [illegible] في النص يطرد في الظاهر ويجمع
ما ذكره عليهما وغيره ستة عشر نوعا احدها ان ينطق على احدهما بحايل التاخير فيقدم على
المتقدم اذا لم يتضح يكون احدهما ناسخا والاخر منسوخا وذلك بين بالاسناد فانه كما روي
ان قيس بن طلق روى [illegible] مس الذكر عن رسول الله [illegible] [illegible] لنا وكان
يصلي رسول الله اذ ذاك على عريش ورواه ابو هريرة من مس ذكره فليتوضأ وهو متاخر

في الاسلام

في الاسلام اسلم بعد الهجرة بست سنين فالغالب ان حديثه متاخر وقد يظهر بالمكان
فالمنقول بمكة يغلب على الظن تاخره وان اتفقت لم ينفرد ان المدينة وقد يتبين بالحال
كما روي ان رسول الله صلى بالناس في مرض موته قاعدا وهم قيام فهو مقدم على حديث
مطلق رواه احمد بن حنبل حيث قال واذا قعد الامام فصلوا قعودا اجمعين والمختار
ان هذا الترجيح انما يجري اذا عجزنا في هذه المسائل عن مسند اخر فاما اذا وجدنا مسندا
اخر وتعارضت النصوص فتساقطت فانا نرد الحديث بادنى خيال فالحديث الاخر ان لم
يقاومه يفادحه فيوجب التمسك به لا محالة ثانيها ان يكون راوي احدهما اوثق وهو
[illegible] من ماخذ الدليل فان الثقة مستند الاحاديث ثالثها ان يكون في رواة احدهما
كثرة وسببه ظاهر ورابعها ان يعارض الثقة العدد فالثقة مقدمة وقدم اخرون العدد
لانه يقرب من التواتر ونحن نعلم ان الصحابة كانوا يقدمون قول ابي بكر على قول معقل
بن سنان ومعقل بن سنان ولنا فيهم خامسها ان يعتضد احدهما بعمل بعض الصحابة
فانا كنا نرى ان عمل الصحابة لا يقدم على الحديث خلافا لمالك لان المخالف محجوج به
والحديث مقطوع به والعمل في مظنة التردد والمختار انا ان قطعنا بان الحديث بلغهم
وتركوه فيترك الحديث ولا يبقى الظن به وان تردد ناعملنا بالحديث وان غلب على الظن
انه بلغهم توقفنا والغالب ان حديث المتبايعين لم يخف على اهل المدينة مع عموم
البلوى به وحيث لا يقدم على الحديث يرجح به امارة سادسها ان يعتضد احدهما بعمل
التابعي فهو كالصحابي عند نا لان استناد الظن به محال وحصص [illegible] الترجيح بالصحابة
ولا شك فان العمل [illegible] الحديث كالعمل الكل حتى يرجح به الحديث به سابعها ان
يعتضد احدهما بظاهر الكتاب كقوله ايح والعمرة [illegible] لا يضركم بايهما بدأتم يعتضد

بقوله واتموا الحج والعمرة لله فصار فرق بين ما جمع الله تعالى على حد سمح حيث ورد الامر فالحج
الحج جهاد والعمرة تطوع وانكر القاضي هذا الترجيح وقال هو مستند الى ما من ماخذ الدليل
فالحديثان يتعارضان ويبقى الظاهر متمسكا مستقلا وهو المختار لان الاقل من يعني بالمعارضة
فيتمسك بالظاهر وهو قريب من النص من حيث ان الامر فيهما والامر للايجاب ولا معنى لقولهم
المعني بالاتمام المضي فيه بعد الخصوص وعند بطلان هذا التفسير يتمحض الامر نصا دالا على
الجملة العمل بالظاهر او بما يطابق الظاهر ثانيها ان يعتضد احدهما بقياس الاصول
كما تقدم الشافعي رواية خباب بن الارت في صلاة الخوف لما ان قلت فيه الافعال
على رواية ابن عمر قال القاضي الشافعي ان كنت تكذب ابن عمر لحيدة عن القياس وتتهم
فحاصل الدليل القياس مناسب للماخذ الدليل حتى يقدح فيه وان قلت ان الغالب من اكثر
الجري على قياس الاصول فيغادر ان الغالب ان الناقل عن القياس يكون اثبت
في الرواية من [illegible] عليه ولهذا يقدم شهادة الابكار على شهادة اصل الدين ثم قال القاضي
كل دليل مستقل يرجح به حديث فظن ان كان دونه فهو باطل لا يرجح بزيادة الراوي هي احد
الحديثين وان كان من قوة فهو يتمسك به لا بطريق الترجيح كنص الكتاب وان كان
[illegible] يكون اخر يعضد احد الحديثين فيؤول الامر الى الترجيح بالعدد فان قيل انما
توكم [illegible] صلاة الخوف قلنا اذا صحت الروايتان حملنا على صلاة الظهر والمغرب
لسلامته فيه وهو ممكن ثم نقول الاولى ما ترك فيه الفعل المستغنى عنه وان فرض صبر
وان نوى [illegible] صلاة واحدة فعدد التوافق فيتقوله الباقي لا يتمسك به ثانيها
ان يباين احدهما بالاحتياط وانكر القاضي هذا الترجيح [illegible] الا ان التكذيب غير ممكن
فيه ولا يورث ذلك [illegible] الناقل عن الاصل [illegible] كالمشهور بالاستخارة

سنة ان

سنة خالف [illegible] لها لا يكذب الناقل فيه ثم قال استحباب الاحتياط لا ينكر واما ايجابها
بحكم لا يستند الى ماخذ ثالثها فيما قيل ان يتضمن احدهما اثباتا فهو مقدم على النفي كقوله
لا شفعة للجار يعارض من روى للجار الشفعة لو نقل وهذا هذيان لان كل واحد
من الروايتين مثبت وانما يتضح هذا فيما اذا نقل احدهما نفيا والاخر نقله واكمن
حمله على ذهوله فيعقل ذلك لانه معرض للغفلات والمثبت ابعد منه حتى لو تمكن بادعاء
الناقل كنت احتفظ [illegible] فلم يفعل فلا يرجح اصلا هذا ما يجري في النصوص واما ما يجري
في الظواهر انواع احدها ان يتعارض عموما ان يتطرق الى كل واحد منهما تاويل يعضد
بقياس وقياس احد التاويلين او قياس هذا التاويل مقدم والعمل بالحديث الاخر
اختلفوا في ان هذا هل يكون ترجيحا بالقياس قال القاضي جوز الشافعي ترجيح النص
والظاهر بالقياس وانا اجوز ترجيح الظاهر دون النص والمختار ان هذا تقديم حديث
غير مؤول ولكن يتبع التاويل بالقياس ثانيها ان يظهر في احدهما قصد العموم باشارة
من الامارات كما ذكرناها في كتاب التاويل ثالثها ان يرد احدهما ابتداء ويرد الاخر
على سبب فالمطلق مقدم لان ما يخيله الصائرون الى ان الوارد على سبب يختص
به يصلح للترجيح وفيه خلاف رابعها ان يتطرق الى احد العمومين تخصيص بالاتفاق
فاحتمال الصائرون الى ان الباقي مجمل او مجاز يصلح للترجيح وفيه خلاف خامسها ان يكون
في احدهما ايماء الى التعليل فهو مقدم لانه يبعد عن التخصيص وهو اخر [illegible]
المعلل على [illegible] او صيغة التعليل من اقوى الصيغ سادسها فيما قاله الشافعي [illegible]
باحد الحديثين [illegible] حكم المسالة دون الخصم الاخر كما روي ان بريرة
اعتقت تحت عبد يمكن ان يجعل علة [illegible] اعتقت تحت حر ولا يمكن ان يجعل

ذلك علة فان المختار التخيير بالحر بالاجماع وهذا ترجيح فاسد فان اشارة الراوي الخصم بمذهبه
ولا يرجح الحديث بالمذاهب ونختم الباب بما ذكره بعض الناس من ان العمومين قد يتسلط كل
واحد منهما على تخصيص الاخر من غير دليل وهذا كقوله تعالى فاقتلوا المشركين كافة تخصيص قوله
حتى يعطوا الجزية عن يد باهل الكتاب وقوله حتى يعطوا تخصيص قوله اقتلوا المشركين باهل
الحرب من غير افتقار الى دليل اخر وكقوله امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله تخصيص
باهل الذمة وقوله خذ من كل حالم دينارا او تخصيص هذا الحديث باهل الكتاب بالحديث
الاول وهو فاسد فان التخصيص باهل الكتاب ان ظهر فيه دليل فهو مستند التخصيص
والا فهو تحكم وليس لاحد الخصمين ان يكتفي بعموم الذي يتمسك به دليلا على تخصيص عموم
صاحبه اذ المنكر هو اصل التخصيص لانه لا يتكلم عن المعارضة بمثله **الباب الثاني**
في ترجيح بعض الاقيسة المتعارضة على البعض وما لابد من تقديمه على الخوض في ترجيح
المقاييس [illegible] ذكره القاضي في ترتيب النظر في قواعد الاقيسة فقال النظر فيها ينقسم
الى ما لا يتفاوت فيه نفسه والى المتفاوت ونعني بالمتفاوت ما يتفاوت فيه نظر النظار
ويتعارض فيه الخواطر قال فالنظر الذي لا يتفاوت ينقسم الى ما يقع في رتبة البديهي
كعلمنا ان الحي والقاتل بالمثقل عامد للقتل ومن اخر خلافه فيه [illegible] في عقله والى
ما يقع في رتبة النظري كعلمنا بوجوب القصاص عليه فانه من علم مقصود الشارع من
القصاص في الحقن والعصمة استبان بادنى نظر على القطع ايجاب القصاص ولا يخفى
ان [illegible] كعلمنا بان العقوبات الرادعة عن الفواحش شرعت زجرا عنها
واذا ثبتت اسبابها [illegible] ارتكاب الفاحشة مع تحقق التحريم [illegible] الحاجة الى الزجر
فلا بد [illegible] كعلمنا بان [illegible] على الزنا لا يسقط الحد بقول المشهود عليه

صدقوا

صدقوا كما قال ابو حنيفة وكعلمنا بان الحد لا يتعلق الا بفاحشة ولكن الشرع يوقف [illegible]
فما لا يذكره باحتياسنا وقد خصصها بتغييب الحشفة واستثنى عدة منها من معاقبته ويقبل
ويماس بها وعلمنا بان اقل مراتب موجب العقوبة ان يتحقق تحريمه فالوطء بالشبهة
لا يوجب الحد واشار الى الذي [illegible] فاشار الى [illegible] حليلة العقد [illegible] فقال [illegible]
لا يتفاوت فيها نظر العقلاء والاكثر [illegible] ابي حنيفة فانه قطع بخطا [illegible]
اعتقاد مذهبه الذي خالف فيها حصوله فانه [illegible] في قواعد اصولية [illegible]
فيها من مظان الظنون كتقديم القياس على الخبر ورجوعه الى الاستحسان لا مستند
ومن ظن ان الزيادة على النص نسخ في مسائل ذكرناها وتمسك بمسائل شاذة في حكم القواعد
فليس الكلام معه فيها في مظنة النظر في المظنونات والعشر الباقي فيستوي فيه قوم
وقوم حصوله والعلم يتجوزون عليه فيه فاما ما يتفاوت النظر فيه كالحاق الايدي
بالانفس في الاستيفاء بحكم القصاص من حيث ان قطع الاطراف [illegible] منها السراية
فيه اجر وذلك لا يتحقق في النفس الا ان هذا يعارضه ما ذكره الشافعي من ان الغرض
من القصاص الزجر والاطراف معصومة عصمة النفوس فتقتضيه المصلحة فيه [illegible]
شرعها نعم لم يبطل الشافعي هذه المصلحة فيما اذا قطع احدهما من جانب ومن حيث لم يرد
استيفاء المصالح ابدا ادرى هذه المصلحة تاثير عند الاشتراك في النفس والحق
الطرف بها عند تحقق الاشتراك ومما يظهر التفاوت فيه ايجاب الشافعي القصاص على
الشهود ولم يصد [illegible] الا كلمة ولو قال ذلك مما [illegible] الى [illegible]
ان التزويج [illegible] العدول مما لا يغلب والقصاص بناه على [illegible] والعبد [illegible]
الحد على المراة بلعان الزوج مع ان اللعان [illegible] وليست [illegible] ان نابها

على الاطلاق ولو قال اذا قال المحدد انه لا يطلع عليه الا الازواج فلا بد من تمهيد طريق اثباته بعاده ضر
ان الزوج قد يبتلى من المراة بشى يغاظ عليها فيبعى عودها والعقوبات على الدرء اسبابها قال
والعبد به اسقاط الحد عن الزوج في حق المقذوف به وقد صرح به في قذف والخفاء بعيد ثم قال
وقد شاع في الالسنة ان العقوبات مبناها على السقوط فلا بد من درك معناها فلعلم
ان العقوبة ثابت وجوبها ودراها والغرض من كل واحد منهما الحقن والغرض من استيفاء القصاص
حقن الدماء كي يكون ذلك وازعا للقاتل والغرض من الدرء حقن دم الجاني فانه معصوم
وحقن دم ناجز والعصمة المبتغاة من الاستيفاء متوقعة فانه لا يرد المقتول الى الاحياء ولكن
يعني في وقوع مثله فاذا تعارضت اسباب الحقن والدرء اغلب السقوط والمقصود منه الحقن
الحقن الا ان المستفاد حقن ناجز فاذا اعتضد بمؤكد كان مراعاة اولى من عصمة متوقعة
من مسود شرطه بذا من ذكرها المستمد الناظر منها في مسالك الترجيح في القياس وليعلم
ان القياس ... وانواعها الا انما هي قياسا الحاق الشبه في معناه ولا ترجيح فيه
فانه مقطوع به ... الترجيح يعود الى النص المقطوع به ودون التخييل ويقل فيه التعارض وان اتفق
فالغالب ... الكلام في تقديم مرتبة على مرتبة ويكثر التعارض في الاشياء وعندها الخيا
الى الترجيح ومعظم المسائل مع ابي حنيفة قطعية فيما يتعلق بالاصول وبابها يعود الى التمسكا
بقاعدة ... شاذة وذلك لتايم تحكيم ببطلانه وحاصل ما نذكره من فنون الترجيح
انواع اولها ان يعارض قياس مستنبط من نص كتاب بما في معنى حديث احاد وقال فانه
ان سمينا قياسا ... فلا مستند هذا مقطوع والمختار انه لا يرجح لانه تفسير
قياسا يرجع الى ... وهو مقطوع به كالنصوص واخبار الاحاد تقدم على قياس مستنبط من القرآن
ثانيها ان يعارض قياس عام ... القواعد قياسا هو اخص منه بالمسئلة في حصوص مقدم

فيها

فيها خالف القاضي اذا دفعنا الى البحث عن هذه المسئلة فالنظر الى القواعد اضراب عن خصوص
فلنتظر اليه ومثاله توجيه قولنا لا تحمل العاقلة قيمة عبد لان الجاني اولى بجنايته
ويعضد ذلك باب الغرامات ويعارضه قياس اخص وهو ان الغالب على العبد الادمية بدليل الكفارات
والقصاص وضرب العقل بسبب مسيس الحاجة العرب الى معاطاة الاسلحة والتفات عثرات
وقتل الادوش على الجناة وهذا فاسد فان ضرب العقل مستثنى عن القياس وهذه الحيلة
لا تعويل عليها والاصل انه لا يضرب عليه الا في محل القطع او فيما هو مقطوع به وانما المسائل الغريب
فيه قول ابي حنيفة لا يضرب القليل على العاقلة اعتضاده بهذا الاصل ونحن نلحق القليل
بالكثير وهو اخص اذ ثبت ان العقل يجري في الاجزاء والادوش وثبت بطلان معنى التحمل
او المتوسط بعقل الغنى وتحمل عشر فصار القليل في معنى الكثير ويعضد بما روي انه عليه السلام
ضرب العقل على العاقلة وهو اسم جنس يتناول الكل كما تناول اسم الحمام ... وان كان
الخاص الا ان الداخل في ... هذا متقدم على قياس ابي حنيفة ولكن شرطه جريان الترجيح ... المسلك
بالقياس الخاص لحصة قياسا عاما فان قيل الاضراب عن القاعدة الثابتة الشهيرة
هو باطل وكذلك ان لم يسلم المستدل بالقياس العام خصوص هذا القياس ثم قال القاضي
هذا ... وهو متقدم على المخيل مكانا لشبه القليل بالكثير وهذا كما نقول جراح العبد ... فيمته
كجراح الحر من حيث تشبيها لاحدى الشبيهين بالاخرى وان كان القياس المخيل في المثلية يقتضي
ايجاب النقصان ولهذا وجب قيمته بالغة ما بلغ وكما تشبيه الزبيب بالتمر والقمح بالبر
وشبه المقصود الاخص في المنصوص وهو الطعم لشبهه به غرم فيعلل ... العلة وان لم يكن
مخيلا وتقدم على المخيل لمعارضته فان قيل القوت اخص قلنا ... الجمع بينهما ممكن
فيعلل بذلك اذا شاع ثالثها ان يكون القياس العام دالا على خصوص وهو معتضد بالقوا عد

بمن متقدم كقياس سهم المرض على الاحصان فيجب انه تحلل ولكن منضرا ولي وان كانت
متمسكا بعموم حكم الحجة في اللزوم انه يجد اصلا من الضلال والنسيان ونحوه فليس اضرابا
عن خصوص حكمه كما ذكرناه في الحاق القليل بباب الغرامات فانه اضراب عن خصوص هذه
القاعدة رابعها اذا انعكست احدى العلتين فهي مقدم لان ما حمل بعض الناس على المصير
الى كونه شرطا يصلح للترجيح وقد بينا ان العكس من طباع العلة فانعكاسه يزيد وضوحا
تجويزه ومنع القاضي الترجيح به وزعم ان العكس نفي حكم في مسئلة اخرى فيتوقف فيه الى ورود
دليل ولا اثر للعكس ثم تزيد الاخالة مقدم على العكس بالاجماع خامسها تقديم المتعدية على القاصرة
بزعم الاستاذ ابي منصور والقاضي لانه اعز في فائدة ولان الصحابة كانوا يتمسكون بالمتعدية
دون القاصرة معتبرة لانها معتضدة بالنص فيقال له الحكم هو المعتضد دون العلة
والمختار انهما ان تواردا على حكم واحد يجمع بينهما ولا يرجح وان تناقضا طلبا لمقياسا نعم
يلغى طرد المتعدية بعكس القاصرة ولا يقاوم العكس الطرد اصلا وان فرض ازدحام على حكم مع
تقدير الاتفاق على اتحاد العلة فالمتعدية اولى لما ذكره القاضي سادسها ان يكون فروع
احديهما اكثر من الاخرى فيرجح به فيما قاله الاستاذ منصور وهو زيف لان تقديم المتعدية على
القاصرة ملتقاه من مسلك الصحابة ولم يتحقق ذلك عند كثرة الفروع سابعها ان يتحد
وصف احدى العلتين ويتعدد وصف الاخرى فالمتحد وصفه قالوا يرجح لان في وصف الكثير
والاجتهاد ... فيبعد عن الخطاء وهذا فاسد لان كثرة الفروع ابلغ من الاتحاد
في ان المتعدية ... وقد قربت بعض الاجتهاد وطول خوف ونرجح هذا ... الترجيح من
المآخذ ثامنها ان ما كان فروعه اكثر تقدم عليه ما كان شاهده اكثر فيما قاله الاستاذ
ابو منصور كقولنا في تعليل وجوب الكفارة بالوطء في رمضان ايلاج فرج ويشهد له اختصاص

الولي

الوطء بمزايا في الحج وغيره ويقولون هنالك حرمة الصوم مقصود بالحبس وقد كثر في وجهه وهذا في
فان قولنا ايلاج فرج في فرج طرد لا مخيل ومعتمد الشافعي تشبيه الصوم بالحج فان ما اشتمل
على محظورات الوطء من حملها ما كان للوطء مزيد تغليظ كالحج وما ذكروه منقوض عليهم بما
لم يذكر المسئلة تاسعها ان ما كثر اصوله قالوا يرجح وشرطه ان لا يتحد الوصف فان الحدث
كقولنا احداث يبيح جاز وهذه وقياسا على العبد والدار والفرس فليس هذا من كثرة الاصول
نعم ان شهدت اصول متباينة بمسالك متغايرة فيرجح ولا خفاء به فانه علتان في معنى
علة واحدة عاشرها كثرة الشواهد عند عدم الجامع الفقهي مثاله قولنا احدث يمسح على العمامة
كالخف فنقول لا يمسح على سائره كسائر الاعضاء وكثرة الشواهد مع الياس من المعنى يرجح به
الحادي عشر تقديم ما يقتضي الاحتياط فيما وضعه على الاحتياط كالابضاع والدماء فاما
حل الصيود فلا فان الاصل فيه الاباحة وان كان الورع فيه الاحتياط الثاني عشر تقديم
العلة الناقلة على العلة المستصحبة كما تقدم الراوي الناقل على المستصحب وهذا فاسد فانا
نطلق ان الناقل اثبت في الراوي من المستصحب والتهمة في العلة ... المستصحبة ثم
يحتمل ان تقضي بالتعارض وتمسك بالاستصحاب استقلالا ويحتمل ان يقال هو ساقط
في معارضة القياس فلا يصلح الا للترجيح الثالث عشر اعتضاد احدهما ... يرجح به
او يعمل به استقلالا فيه احتمال كما في الاستصحاب الرابع عشر النافية والمثبتة وقد اختلف
الناس فيها على التناقض وعندنا ان لا ترجيح بهما وانما ينقدح الترجيح ما لا ثبات في الروايات
الخامس عشر ان يظهر صيغة التعليل على ظاهر القرآن كقولنا لا تقبل شهادة الكافر لانه
فاسق ويشهد له ... اولئك هم الفاسقون وقوله افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا
وهذا الترجيح فاسد لانه سمي فاسقا لخروجه من الدين لا لخلال ... والاسير ولكن خصص

بالكافر كما خص المجدها الكافر والخيف بالمسلم وكل واحد منهما يعني الميل الناسي عن ان تعتضد
احدهما بمذهب واحد من الصحابة يترجح لان مذهبه لم يجعل حجة على الاستقلال فيرجح به
والمعتضد بمذهب زيد في الفرايض يقدم على ما يعتضد بقول معاذ وان قال اعرفكم بالحرام
والحلال معاذ لان شهادة ثم في زيد في الفرايض على الخصوص حيث قال افرضكم زيد ويقدم
ايضا على مذهب ابي بكر وعمر لان ذلك يمكن حمله على الخلافة والسيرة المرضية وهذا اوفى الشهادة
اخص منه **كتاب الاجتهاد** والكلام فيه في بعض فصول **الفصل الاول**
في ان كل مجتهد والاصول المصوب واجمع العقلاء عليه سوى ابي الحسن العنبري حيث صوب
كل مجتهد في العقليات ولا ينطق به طرد ذلك في حدوث العالم ونفي النبوات ولعله اراد
في خلق الافعال وخلق القران وامثالها اذ المسلم لا يكلف الخوض فيه لعلمنا بان العقول
لا تحتمل كل عاقل عن عقل والصحابة كانوا الايام عن الناس به فاذا خاض فيه فلا يأثم بما اعتقده
لان عقله لا يحتمل سواه وهذا مع التوتيب فاسد فان اعتقاد الاصابة المحققة على النقيض
محال اذ من ضرورة احدهما ان يكون جهلا وهو كاعتقاد اللون الواحد سوادا وبياضا
عن بني السايلم معا لا يتصور عقله فلطرد في النصارى واليهود كيف والصحابة كانوا
ليشددون القول على كل مبتدع غير مكترث بقصور عقله من العقول اذ انقضت عن العقايد
والفت النظريات تقارب وادركت المعقولات ثم لا يجب الخوض فيه وتركها ويكفي
التقليد عندنا ولكن لو خاض فيه فرض ما امور بالاصابة **الفصل الثاني** في المجتهدين
في المظنونات وقد ذهب الشافعي والاستاذ ابو اسحق وجماعة من الفقهاء الى ان المصيب واحد
ولا جزان والمخطي اجرا وغلا غالون واثموا المخطي وصار القاضي والشيخ ابو الحسن وطبقة
المتكلمين الى ان كل واحد منهم مصيب والغلاة منهم لا ينفون الحق ويقولون طلوب امعين
لا ابد

لا بد فيه اجتهاد ولا تقليد معين لعدم ونه الدنيا ولكن يحيرا ذما من حكم الله يجوز ان يغلب
على الظن ويعز القاضي مذهبه الى الشافعي وقال الولاء لكن لا بد من احزاب الاصوليين ومتمسك
من صار الى ان المصيب واحد بمسلكين احدهما ان الحل يناقض الحرمة والتعلق ينافي العتق
فيستحيل جمعهما وهو سفسطة من هذا الوجه ولكنهم يقولون ذلك لا يناقض في حق شخص
كالمبتة تحل للمضطر وتحرم على غيره وكل مجتهد مصيب في حق نفسه وان وقع في حق مقلد فيتخذ
الانفصال عنه فساد والعكس الاشكال عليهم ايضا **المسلك الثاني** ان التحريم ان كان
من مسالك في الظن ويستحيل تعارض مسلكين على التناقض وهذا فاسد فانهم يقولون مطلوبا
معينا فضلا عن اثبات مسلك يدل عليه ولو فرضت مسئلة مختلف فيها قالوا على المراة الاشتا
اذا ذات التحريم معلق التزوج من السيد وكل ياخذ باجتهاده ولا يستبعد هذا التناقض فانه
ينعكس على من يقول المصيب واحد والواجب على كل واحد ان يعمل باجتهاده وتمسك
القائلون بانه قال يجب قطعا على كل مجتهد ان يعمل باجتهاده شرعا وانه مامور به ومن
وجب بايجاب الله فهو حق بمعنى بكون كل واحد منهما مصيبا للحق في حق نفسه فان قيل
لم يشترط الاجتهاد بناية قلنا اذا غلب على ظنه ولم يبق له مضطرب في اعتقاده وتحليله
امر اراده تكليف ما لا يطاق فاشتراط ما كلف ولم يكلف الا استفاده غلبة ظن وقد استفاد
والمختار عندنا ان كل مجتهد مصيب علمه قطعا فانه وجب بايجاب الله ولا معنى للفقها
باصابة كل واحد من المجتهدين على معنى نفي مطلوب معين في علم الله من تحريم او تحليل
اذ لو قيل به لما انقص الطلب لحق كل مجتهد تقدم على اجتهاده ان تعتقد في علم الله حكما
هو مطلوب من كتاب او سنة او اجماع فان لم يجد فاعوا الاشبه باصول الشرع فيه فاذا لم
يحصل ذلك لم يتخير طلبه وهو كالذي يطلب في داخل الدار والاشباه في ما لم احد التقدير

على البدل ويتبين هذا بمثال وهو ان المجتهد في القبلة ينبغي ان تعتقد تعيين القبلة في احد
الجهات وكونه مامورا بطلبها بغلبة الظن ولو لم يتخيل ذلك كان كمن يطلب جهة من اربع
جهات لا تميز لبعضها من البعض فلا يكون له مطلوب معين ولا يتصور له طلب فعلى هذا
نقول اذا فرضنا وقدرنا انتهى الاجتهاد فيها بنا يشترانه انما التحريم المحقق فانتهى المجتهد
الا كل اهتر مثلا وجب العمل به ولا اجر واحد ولو اتفق عثوره على منتهى التحريم لكان مصيبا
ما هو شرف الطالبين وهو غاية التحريم فقد تبين انهما مصيبان في العمل واحدهما مخطئ في
الوصول الى ما هو شرف الطالبين لا بعينه وقد صار القاضي ليس في قدرته الوقوع المطلق
حكم معين عام على جميع الخلايق اذ الحكم يوجب الخطاب ويستحيل توجيه الخطاب على التعيين
مع اشتغاب مسالك الظنون ولو كان معينا لورث عليه امارة ولو ورثت الامارة لعلمت
والتقلب منقلب غالبا وهذا غير سديد فان التبرئة كل فاتضح حكما على المجتهد ان يتشوف اليه
وعليه امارات يورث غلبة الظن والمظنونات في العقول مسالك كالمعلوم منه كطالب
القبلة يخبره ان اصاب جهة القبلة فله اجران وان بنى على غلبة الظن ولم يصب فله اجر
واحد **الفصل الثالث** فيما هو مطلوب المجتهد اذا عينا مطلوبا فلو ان المطلوب هو
الاشبه وقيل يعبرون عن الاشبه بانه ما يظهر للفقيه في مجاري ظنه وهذا الاضطراب فان
ذلك قد يتخيل لعرض فقال الاخرون هو ما لو ورد به نص لطابقه وهذا حكم على الغيب وان
ذكره ابن سريج من اصحابنا وقال الاخرون هو الاشبه بالاصلين اللذين يتردد الواقعة
بينهما من نفي او اثبات وهو شرف الطالب من ظفر به فقد اصاب ومن لا فقد اخطا
وان اصاب في العمل **الفصل الرابع** فيما اذا اخطا المجتهد نصا فالمصوبة اضطربوا
فمنهم من طرد التصويب تعويلا على وجوب العمل عليه وفيه اصابة الحق ومنهم من خطاه وعلا
غالون

غالون حتى اثموه وقال القاضي لا يوثم لانه لم يتعمد ولكن يحتمل ان يقال اخطا من حيث ان المطلوب
هو تعيين ومتشا التصويب نفي المطلوب والنص هو المطلوب هاهنا ثم قال يمكن ان يقال هو مصيب
لانه وجب عليه العمل وقد ادى ما كلف وحكم النص متعين في حق من عثر عليه فالاحكام تختلف
باختلاف الاحوال والاشخاص كما في تحريم الميتة لم يبق الا ان يقال اخطا النص فان قالوا نعم ولكن
هذا الغلط لا حرج فيه فانه لم يجب عليه الوصول اليه اذ فيه التكليف شطط بعد ان استفرغ
كنه مجهوده وهو كالمتيمم يقال ولم يتوضا فيقال نعم ولكن لم يجب عليه ذلك والمختار ان المجتهد
مصيب في عمله مخطئ في الثبوت المطلوب وكذا نقول اذا لم يجد نصا في المسئلة فلا نقول وقد وجد نصا
ولكن اذا عثر على النص بعد نقول يجب تدارك الفايت لان الخطا صار متيقنا واذا لم يكن
في المسئلة نص فلا يستيقن الخطا ومن مسئلة فقهية ان القضا يجب بان يجد رهنا ظاهرا المجتهد
في القبلة اذا تبين الخطا والوقت باق هل يجب عليه القضا للشافعي فيه تردد ومشاوره
لان المقصود من المكلف استقبال عين القبلة مقصود ام لا فان قلنا انه مقصود فيمكن
ان يقال يجب لان المقصود فات والاجتهاد وسيلة لم يفض الى المقصود فلا يغني بعد الظاهر
ان القبلة ليست مقصودة في عينها فان تكليف المصلي ذلك في جميع الاحوال فيه ايا تحال ولهذا
مضى بسقوط الامارة على الاطلاق واما العثور على النص فمقصود الشرع قطعا فلهذا افرضنا الكلام
في الوقت لانه يتوجه في اقتضاء القضاء الامر تجدد ويحمل الجملة الفرق بين القبلة والنص
عسر وحكم الكتاب بالرد على ابي حنيفة حيث قال كل مجتهد مصيب في اجتهاده فان قيد
بالاجتهاد واذا امر المخطئ في عمله عندنا لما ذكرناه وان اراد به اصاب ما هو شرف
الطالب فكذلك وان عنى براة الذمة مما كلف فهو مساعد عليه **كتاب الفتوى**
وفيه بابان احدهما في الاجتهاد واحكامه والثاني في احكام التقليد **الباب الاول**

في الاجتهاد وفيه اربعة فصول الفصل الاول في صفات المجتهدين فليعلم اولا ان الفتوى
ركن عظيم في الشريعة لا يكون منكرا عليه عن الصحابة بعد ان استاثر الله برسوله وتابعيهم
وعليه التابعون الى زماننا هذا ولا يستقل بها كل واحد ولكن لا بد من اوصاف وشرائط وقفنا في ضبطها
مسالك المسلك الاول على الاجمال ان يقول المفتي هو المستقل باحكام الشرع نصا واستنباطا
واشرنا بالنص الى الكتاب والسنة وبالاستنباط الى الاقيسة والمعاني المسلك الثاني انه يستقل
اشرنا بالمستقل لا بد من العقل والبلوغ اما الصبي لا يقبل قوله فيه وكذا بالرق لا يقدح وكذا
الانوثة ولا بد من الورع فلا يصدق فاسق ولا يجوز التعويل على قوله ولا بد من علم اللغة فان
ماخذ الشرع الفاظ عربية وينبغي ان يستقل بفهم كلام العرب ولا يكفيه الرجوع الى الكتب فانها
التدليل على معاني الالفاظ نقلا الفقهي بها المعاني المفهومة من سياقها وترتيبها الا بفهمها
الاستقلال بها والتعمق في غرائب اللغة ليس بشرط ولا بد من علم النحو فبه تجود معظم اشكالات
القرآن ولا بد من علم الاحاديث المتعلقة بالاحكام ومعرفة الناسخ والمنسوخ وعلم التواريخ
ليتبين المتقدم من المتاخر والعلم بالسقيم والصحيح من الاحاديث وسير الصحابة ومذاهب
الائمة لئلا يخرق الاجماع ولا بد من اصول الفقه فلا استقلال للنظر دونه وفقه النفس لا بد منه
وهو غريزة لا تتعلق بالاكتساب ولا بد من معرفة احكام الشرع المسلك الثالث وهو
المختار الحاوي لجملة هذه التفاصيل ان يكون على صفة يسهل عليه درك احكام الشريعة
بعد الورع والبلوغ ليقبل قوله ولا يتمكن منه الا بجملة ما فصلناه نعم لا نوجب حفظ
الاحكام فان ائمة الحديث بوبوا احاديث الاحكام وميزوا الصحيح من السقيم فيسهل التعويل منه
على الكتب ... كتاب الاجتهاد فليراجع اذا ... الفصل الثاني
في كيفية سير الاجتهاد ومراعاة ترتيبه قال الشافعي ...

الكتاب

الكتاب فان اعوزه نظر الى الاخبار المتواترة ثم على الاحاد فان اعوزه لم يخض في القياس بل يلتفت
الى ظواهر القرآن فان وجد ظاهرا نظر في المخصصات من قياس وخبر فان لم يجد مخصصا حكم به
وان لم يعثر على لفظ من كتاب ولا سنة نظر الى المذاهب فان وجدها مجمعا عليها اتبع الاجماع
وان لم يجد اجماعا خاض في القياس ويلاحظ القواعد الكلية اولا ويقدمها على الجزئيات كما
قيل في القتل بالمثقل تقدم قاعدة الردع على مراعاة الالة فان عدم قاعدة كلية نظر في النصوص
ومواقع الاجماع فان وجدها في معنى واحد الحق به والا انحدر الى قياس مخيل فان اعوزه تمسك
بالشبه ولا يعول على طرد ان كان يؤمن بالله ويعرف ماخذ الشرع هذا تدريج النظر على ما قاله
الشافعي ولهذا اخر الاجماع عن الاخبار وذلك تاخير مرتبة لا تاخير عمل اذ العمل به مقدم ولكن الخبر
يتقدم في المرتبة عليه فانه مستند قبول الاجماع الفصل الثالث ان الرسول هل كان
مجتهدا قال قائلون كان لا يجتهد لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى وقال الاخرون كان يجتهد اذ لم يكن
... ولا يبعد ان يوحى اليه ويسوغ
له الاجتهاد هذا حكم العقل جوازا واما وقوعه فالغالب على الظن انه كان لا يجتهد في القواعد
وكان يجتهد في الفروع كما روي انه قال ارايت لو تمضمضت فان قيل وهل يجتهد الصحابة
في حال حياته فقد قلنا انقسم الناس فيه ... والظاهر انهم كانوا يجتهدون
بحضرته والقريب من منزلته ومن كان بعيدا منه ... كان يجتهد معاذ
... الباب الفصل الرابع في التنصيص على مشاهير المجتهدين من الصحابة والتابعين
وغيرهم ... فانه لا يصلح للامامة الا مفتي وكذا كل من ...
وزيد بن ثابت ومعاذ ... الشافعي ... واصحاب الشورى قيل انهم كانوا مفتين
لان عمر جعل الامر بينهم ... قال القاضي وهذا فيه نظر اذ ما من

فاما ابو عبيدة ... صاحب خير ... واستكبار انه
الخبر انه صاحب المد والصاع وفي سعد انه صاحب ... وفي علي ان فيه دعابة وفي عثمان
انه كلف باقاربه فلا تبلغ حكم اجتهادهم من هذا الماخذ وابو هريرة لم يكن معنيا بالفتاوى
وكان من الرواة ... فانه ما كل من علمنا قطعا انه تصدى للفتوى في اعصارهم
... من المجتهدين ومن لم يتصد له قطعا فلا ومن تردد فانه في ذلك في حصر تردد بنا
... الصحابة الى مشتغلين لا يعتنون بالعلم والى متعينين واصحاب العمل
منهم لم يكن لهم منصب الفتوى والذين يعلون وافتوا فهم المفتون ولا مطمع في عد احادهم بعد
ذكر القضايا ... في التابعين والشافعي الحسن البصري كلام واما مالك
فكان من المجتهدين نعم له زلل في الاسترسال على المصالح وتقديم عمل علماء المدينة ولم
... واما ابو حنيفة فلم يكن مجتهدا لانه كان لا يعرف اللغة وعليه يدل
قوله ... وكان لا يعرف الاحاديث ولهذا رضي بقبول الاحاديث الضعيفة
ورد الصحيح منها ولم يكن فقيه النفس بل كان يتكايس لا في محل على مناقضة ماخذ
الاصول ويتبين ذلك باستقراء مذاهبه عقدنا فيه بابا في اخر الكتاب الباب الثاني
في احكام التقليد وفيه ثمانية فصول الفصل الاول في حقيقة التقليد وقد قال قائلون
انه قبول قول بلا حجة فعلى هذا قبول قول رسول الله ليس بتقليد فانه حجة وكذا قول
حجة وكذا قول الصحابي ان رايناه حجة وقال اخرون هو قبول قول من لا يدرى من اين يقو
... هذا قبول قول كل تقليد سوى قول رسول الله ... المجتهد وقال القاضي
لا معنى للتقليد ... على العامي قبول قول المفتي ... قول رسول الله ...
... الصحابة ...

لم يحصلوا

لم يحصلوا من اعمالهم ... الا على تقليد على نقيض ما قاله القاضي في صدق رسول الله
من مقلد اذ لا يدرك صدقه ضرورة وكيف يعلم صدقه ولا يعلم ... وجود مرسله ...
الناظر فانه اذا نظر في حدث العالم واثبات الصانع ... واثبات النبوات ...
النبي من عارف وليس بمقلد وبعد من يوثق به ... معظم الناس تلقوا الشرع من نقل
الشرع ثم مقلدة الشرع ولكن نوعي ادب الدين في الاطلاق فنسميه قولا حجة ونسمي اتباع
المجتهد تقليدا وان كنا نعلم حقيقة الحال على ما ذكرناه الفصل الثاني في ان الصحابي
هل يجب تقليده وقد اختلفوا فيه فقال قائلون لا يجب لانهم لا يعصمون ... بطل بالاحاد
وتمسكوا ايضا بانهم كانوا يختلفون ولم يوجب بعضهم على البعض الاتباع ...
ينقضه قول المفتي فانه حجة في حق العامي وان لم يكن حجة في حق المفتي ...
الاخرون حجتهم ايضا وتمسكوا بانهم شهدوا ... فيجب الاتباع ...
من جهة الخلاف وتمسك الموجبون للتقليد بقوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم وبقوله خير القرون قرني وهو ظاهر محمول على ... اقتدوا بالذين
من بعدي ابي بكر وعمر ولا تعيين ... سائر الصحابة ...
والمختار ان ... القياس من مذاهبهم ... الحكم فنعلم انهم استندوا
الى نص وان وافق القياس فلا ويطرد ذلك في التابعي اذا لم يعرف له مسلك باطل
ولا يتبع مذهب مالك في ... ومذهب ابي حنيفة
في شهود ... القياس ... على الاستحسان الفاسد ...
ابن مسعود في ... ولا ابن عباس ...
لما ذكرناه في باب الاستحسان الفصل الثالث في ان المجتهد هل يقلد المجتهد في ...

وغيرها وهو ممنوع عند الاستاذ والقاضي والشافعي تمسكا من القائلين بان قول الرسول حجة
لدلالة المعجز على صدقه وقول العالم حجة على المقلد بدليل قاطع ولا قاطع على جواز قبول قول
العالم العالم وما لا قاطع في ثبوته فهو مقطوع ببطلانه وهذا الاصل للقاضي ذكرناه في اخبار
والقياس ونحن لا نرى ذلك والاستاذ تمسك بان المجتهد يجب عليه مراعاة ترتيب الادلة
فلا يقدم قياسا على نص والتقليد بالنسبة الى البعض دون غيره فيقال له هذا تحكم في الترتيب
لا دليل عليه والقول في المسئلة في مظنة الاجتهاد ولا قطع في ثبوته ورده وقد اتفقوا
على جواز التقليد عند ضيق الوقت وتعذر الوصول الى الحكم بالاجتهاد والنظر **الفصل الرابع**
فيما يجب على المقلد ان يراعيه ليتبين كون المفتي مجتهدا او المختار انه يكفيه ان يعرف
عدالته ولا يجب عليه ان يسمع منه قوله اني مفتي لانه اعتبار دقيقة المشكلات من كل فن
واستخارة مكلف ونعلم ان اصحاب البوادي في عصر الصحابة كانوا لا يسئلون ذلك
وان ذكره القائلين في التقويم واشتراط تواتر الخبر بكونه مجتهدا كما قال الاستاذ غير سديد
لان التواتر يفيد في المحسوسات وهذا ليس من شانه وقال القائلون مرة يكفيه ان يخبره عدلان
بانه مفتي **الفصل الخامس** في وجوب تقليد الافضل وقد اوجبه جماعة لانه اعلم وعلل الاخرون
بوجوب تقديم الافضل في الامامة وهذا لا نسلم في الامامة لان مبناه على المصلحة وهو الاصلح
حتى لو عارضه شوكة واتفق عقد المفضول وكان في سنادهم حضام دايم تعين انعقاده
ولا يجب تقديم الافضل في الفتوى لعلمنا بان العامة في الائمة كانوا يراجعون في زمن
الخلفاء الراشدين **الفصل السادس** في ذكر ما يجب على المقلدين اعادته بعد موت مقلده
وقد قال الفقهاء يقلده وان مات لان مذهبه لم يرتفع بموته واجمع علماء الاصول على
انه لا يفعل ذلك ولو اتبع الذي عاش يجب الحكم موضع سائر المذاهب ان يجوز
لم

له ذلك فان الصحابة كانوا لا يفتون بتفصيل المسائل وتمهيدها وانما اخترعها المتاخرون
وكان اعظم شغل الاولين تمهيد القواعد فلا يبني مذهبهم بجملة الوقائع فان وجد مجتهدا عارفا
وجب عليه ان يقلده وان لم يجد قال فاملوه يتبع اخر مجتهد مات وهذا فاسد مع اعظمهم
نقلا لجميع المسائل واستدعم طريقهم ليتبين مذهبه بقول ناقل ووقع فيه النقص بتمهيد النصوص
صاحبه وليس يشترط ان يكون منتفيا في الاصول فانه لو كان كذلك لكان مجتهدا ولكم كان المجتهد
في نصوص الشارع حتى لو قال القاضي يجوز له ان يقيس على نصه فيقيل من مذهبه كما قياس على
نص الشارع **الفصل السابع** في انه هل يجب تكرير مراجعة المفتي عند تكرر الواقعة وقد ان
وهم لاحتمال تغير الاجتهاد ومنعه اخرون لانه احتمال كاحتمال النسخ في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا
لا يكررون المراجعة والمختار ان المسئلة منهما ان كانت شايعة او الواقعة كانت تتكرر في كل
يوم كالصلوة والطهارة فلا يراجع قطعا لعلمنا بان المقلدة في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا لا يعيدون
ذلك وان كانت الواقعة لا يكثر تكررها فالظاهر انه لا يراجع لانا نستدل بعدم مراجعتهم
في تلك العصور مثله في هذه الصورة ثم تخرج على هذا الاختلاف وجوب الاخبار على المفتي
اذا تغير اجتهاده **الفصل الثامن** في المسئلة اذا تردد بين مفتيين على التناقض ولم
يكن الجمع بين قوليها مثل القصر في حق العاصي بسفره واجب عند ابي حنيفة والامام واجب
عند الشافعي فيجب على المفتي مراعاة الافضل واتباعه والامام اوجب عليه اتباع الافضل
حيث لا يظهر الخلاف لما عهد من الصحابة من مراجعة الكل ونعلم انهم كانوا يقدمون
قول ابي بكر على غيره عند التناقض من الافقه مقدم على الاورع وان تساويا من كل وجه
فالقائلون تخير وقال اخرون ما اخذ بالاشد وقال اخرون ما اخذ بالاثقل عليه ويراجع
نفسه فيه والمختار الابتداء الاستقدام مقدما احدهما ان الشريعة هل يجوز خلوها

احمعوا على تجويز ذلك في شريعة من قبلنا سوى الكعبي بناء منه على وجوب مراعاة الاصلح على
الله وهو سابع في هذه القاعدة ثم لا نسلم من دعوى الصلاح في تفتيش ما قاله والمختار
ان شريعة شرع من قبلنا في هذا المعنى وقد فارقوها مان هذه الشريعة خاتمة الشرائع
وقد حرست لتبقى الى يوم القيامة وهذا في سداد ليس في العقل ما يحيله والذين قد اندرست
عليهم الشرائع السالفة ولو سالوا فقد قامت فيا تمهم اذا لم يحتهم تدارك نبي اخر وقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئان مختلف محلان في فريضة فلا يجدان من يقيمها بينهما
ومذاهم انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون ظاهر معرض للتاويل ويمكن تخصيصه بالزمان
دون سائر احكام الشرع فهذا كلام في الجواز العقلي واما الوقوع فالغالب على الظن ان
القيامة ان قامت فلو تقرب فلو بقيت الشريعة وان امتدت الى خمس مائة سنة مثلا لان
الدواعي متوفرة على النقل في الحال فلا يضعف الا على التدرج ولو تطاول الزمن فالغالب
دثورها ثم الحاجة الى الشرائع مصيرها انما اذا قربت انقطع التكليف وهي كالاحكام قبل ورود
الشرائع ومذهب الاستاذ ابو اسحق انهم يكلفون الرجوع الى محاسن العقول وهذا لا يليق
بمذهبنا فانا لا نقول بتحسين العقل وتقبيحه المقدمة الثانية في تقدير خلو واقعة عن حكم
مع بقاء الشريعة وحفاظها وقد جوزه القاضي حتى كان يجيبه وقال الماخذ محصورة
والوقائع لا نهاية لها فلا يستوي بينهما المسالك محصورة وهذا قد تكلمنا عليه في باب الاستدلال
من كتاب القياس والمختار وهذا احالة ذلك ووقوعا في الشرع لا جوازا في العقل لعلمنا
بان الصحابة على طول الاعصار ما انحجزوا عن واقعة وما اعتقدوا خلوها عن حكم الله
بل كانوا يهجمون عليه بحكم من لا يرى لها حصرا رجعنا الى المقصود فلا مبالاة بمذهب
المحرم لان حاصله اباحة ونرد دين الحل والحرمة والاباحة لا بد لها من مستند ولا دليل
في الشرع

في الشرع على هذه الاباحة نعم ان كان يتلقاه من تصويب المجتهدين فهذا يلزمه مثله الا
وهنا ان نكير المصوبة فاما التخيير بينهما فهو اباحة وتكليف الرجوع الى التغليظ وتحكيم
العقل في الاثقل تحكم ايضا لا مستند له ربما يثقل عليه ما لا يأمر الشرع به ويأمره بنقيضه
اذ الصلوة على الحائض اثقل من تركها وكذا الصوم فالمختار هو ان نجتهد في الاخص
جديدة في ترجيحها ونقول بانهما اذا تعارضا سيان يرد الى احدهما ولا من لم يجد ذلك مستندا
فان كان في نجاسة فيستند الى اصل الطهارة او الى اصل الحقن في الدماء والى نكاح يستمر
في الابضاع ولسنا نضبط مستندهم ولكن نذكر ذلك لا يختص بان امره كل واحد باتباع
عقده استفتى ثالثا الاوجه افضل منهما وان كان مثلهما فتخير تصوير المسئلة وطابق
احدهما فهل تقدم قول اثنين على قول واحد هلا اصحابنا على ان مذهب اكثر
الصحابة هل تقدم على مذهب اقلهم اذا اداه مجتهد والمختار انه يسالهم بالكثرة ولكنه
يراجعهم فيقول هل اتقدم قول اثنين منكم على واحد فان راوه فذاك وان تعارضت اقاويلهم
فيرائيه فهذا لخصوص حتى عليه حكم الشريعة كمن هو في جزيرة لم تبلغه خبر الدعوة فلا شيء
عليه فيه فان قيل هلا تلقيتموه من خلو واقعة عن حكم الله قلنا انما لا نجوز وقوع
ذلك في الشرع كما بيناه فان قيل اما قولكم في الساقط من سطح على صبي وان تحول عنه الى
غيره قتله وان مكث عليه قتله فاذى يفعل وقد قضيتم بان لا حكم لله فيه قلنا حكم الله
ان لا حكم فيه فهذا التحقيق حكم وهو نفي الحكم هذا ما قاله الامام فيه ولم انه بعد وقيل
كونه عليه مراده او وجوز انه ان يقال نفي الحكم حكم لجاز ذلك قبل ورود الشرائع وبعد
فتورها وعلى الجملة جعل نفي الحكم حكما تناقض فانه جمع بين النفي والاثبات فانه
لا يقتضي تخيير المكلف بين الفعل والترك وان عناه فهو اباحة حقيقة لا مستند لها في الشرع

هذا تمام ما اردناه ذكره من كتاب الفتوى وختم هذا الكتاب **باب** في بيان وجوب
تقديم مذهب الشافعي على سائر المذاهب وانا في اثبات الغرض منه نقدم التنبيه على مقدمتين
ثم نذكر مسالك **المقدمة الاولى** ان العوام والعقلاء وكل من لم يبلغ منصب المجتهدين لا غنى بهم
عن تقليد امام واتباع قدوة اذ تحكيم العقول القاصرة الذاهلة عن ماخذ الشرع محال
وتخير اطيب المذاهب وامثل المطالب بالتقاط الاخف والاهون من مذهب كل ذي مذهب
محال لامرين احدهما ان ذلك يقرب من التخيير والتشهي ويستتبع الخرق على فاعله وينسل عن
معظم مضايق الشرع باتباع الترخصات التي اتفقت للائمة في احاد القواعد والثاني ان
اتباع الافضل متعين وانا اذا اعتقدنا تقدم واحد تعين علينا اتباعه وترك ما عداه والتخير
المذهب يجر الحال الى اتباع الفاضل تارة والمفضول اخرى ولا مبالاة بقول من اثبت
الخيرة في الاحكام تلقيا من تصويب المجتهدين على ما ذكرناه وافسدناه **المقدمة الثانية**
انه يجب عليه تقليد امام لم يتعين عليه اتباع واحد من الصحابة كابي بكر وعمر بل لا يتيح
له ذلك لان الوقايع شتى ولم تكن ثم الاضبطها والمنقول . هذه الائمة مذهبا
وقايع محصورة لا تكفي في جميع الوقايع وذلك يحوج المقلد الى اتباع امام اخر فليقلد مجتهدا
باحاطة خلال الاصول الشرعية تنبيها على ورعهما وانا الصحابة لم يكثر تعلمهم ولم يطل في الورع
نظرهم وليس هذا تشنيعا فيهم ولا تشبيها بالطعن فانهم اشتغلوا بتمهيد القواعد
وضبط اركان الشريعة وتاسيس كلياتها ولم يعتنوا والمسائل تقديرا ولم يبوبوا الابواب
تطويلا وتكثيرا ولكنهم كانوا يجيبون عن الوقايع مكتفين بها ثم انقلبت الامور اذ كثرت
العصور وتقاصرت الهمم وتبدلت السير والشيم فانتقل الائمة الى تقدير المسائل وتبويب
الوقايع قبل وقوعها ليسهل على الطالبين اخذها على قرب من غير معاناة تعب هذا

عتو

حقه من الباب **المسلك الاول** من المسالك الموعودة في تقديم مذهب الشافعي على مذهب سائر
الناقلين من الائمة كابي حنيفة ومالك ومن عداهم ان الشافعي تاخر عنهم وتفرق في
مذاهبهم بعد ان نظمها واحرز اصولها وهذبها وابو حنيفة توفي حمام
في مضمرا المسائل وتقبل المذاهب فكره حيطة لذلك وكذلك بقي ابتداء الامور ولذلك
استشكل ابو يوسف ومحمد من اتباعه في ثلثي مذهبه لما راوا فيه من كثرة الخبط والتخليط
والتورط في المناقضات وجرى الشافعي وهو الى انتخاب المذاهب وتقديم الانظر فالانظر
واقدم عليه بقريحة وقادة وفطنة نقادة وعقل ثاقب فكان ذا راي صايب بعد الاستظهار
بعلم الاصول والاستمداد منه جملة اركان النظر في المعقول والمنقول فبناه على القطع
ابعد عن الزلل والخطا ممن اشتغل بالتمهيد وتوفي الامر عليه في وقت التاسيس والتمهيد
وعلى الجملة اذا اقدم مذهب ابي حنيفة على مذهب ابي المتاخر وشدة اهتمامه باعتبار
المتاخر في نسبة الشافعي الى ابي حنيفة ومن قبله ابين واوضح فان قيل فان تبين بعده ما خل
بقول اتباعه اذ جعلتم للمتاخر فيه اثر ظاهر اقلنا هذا مستقره ولا سماحة في
الاصول عند استقرار مسالك العقول الا اثره بعد لم يتفق من يبادر في منصب الاجتهاد
او يقرب منه فان قيل فاين لكم في ابن سريج ومن بعده كالقفال المروزي من الائمة قلنا
هولاء كثرت تصرفاتهم في مذهب الشافعي استنباطا وتخريجا وقلت اعتياداتهم في لم
بيته وابن علم الاصول . الشافعي اعرف الخليفة به فلا نقدم مذهبهم
على مذهبه **المسلك الثاني** ان نقول انما يوفق الناظر ان يتصل نظره لاصابة الحق ان استنا
الاختلال اصلا من الاصول او ان اساء نظره في التفريع ولا اختلال في اصول مذهب الشافعي
وتمكنه انه اعرف الناس بعلم الاصول وهو اول من صنف في هذا العلم وقد حافظ على الاصول

الشرعية كلها فقبل الاجماع ولم يخل كالنظام اذ انكره وقبل اخبار الاحاد ولم يحفل كالروافض
اذ ردوه وقبل القياس وخالف اصحاب الظواهر وهذه اصول ماخذ الشرع ثم احسن
نظره في ترتيب الادلة فقدم النصوص على القياس واخبار الاحاد عليها وقدم معظم الظواهر
التي ظهر منها قصد العموم وسلك فيها منهجا مستقيما وسلكا قويما اعرف لم كل اصول
ما السبق والفضل ثم احسن نظره في الفروع ونبه الامر على عظيمين احدهما تقديم القواعد
الكلية على الاقيسة الجزئية ولذلك اوجب القتل بالمثقل خيفة انها منه ذريعة الى
اهدار الدماء وتقتيرا ابطال قاعدة القصاص والثاني انه راى الجري في القياس في مظان
التعبدات واثبت قياس الشبه وهو الحاق ما لا يعقل معناه به كالحاق الامة بالعبد
في حكم السراية وعليه بنى تعيين لفظ التكبير والمنع من العدول الى ترجمة الفاتحة
عند لسان خاصة الاعجاز به ولم يفعل ذلك في التكبير عند العجز اذ الاعجاز فيه وعليه
لفظة التزويج والانكاح في النكاح لكثرة التعبدات والحق بهما ترجمتهما
بكل لسان لانها كانت في معناه وانضم الى حسن نظره ذكاء فهم وانقاد قريحة وما
خص به من فطنته التي لا تجد ولا يجارى فيه حتى كان يحفظ القران في اسبوع والموطا
في ثلث ليال وبرد جامع محمد بن الحسن بين يدي هرون ولسنا للاطناب في نظايره
ولا للتنبيه على حسن مذهبه في احاد المسائل ولكنا اومانا الى الكليات ليتبان
بعده عن الزلل فان قيل ادعيتم انه اجرى القياس في مظان التعبد فما بالكم حسمتم بابه
في ازالة النجاسة واخراج القيم في الزكوات وهي من مظان المعقولات قلنا اتفقت
في ازالة النجاسة على سيرة الصحابة على امتر بانهم قط على تفتيش احوالهم ما استعملوا
ما يعا في الازالة سوى الماء واستنادا الى ان الماء القليل اذا لاقى النجاسة تنجس

فهو

فهو خارج عن القياس من هذا الوجه ومسلكه في مسالة الابدال ذكرناه في كتاب الاساليب
وهو مما يرتضيه كل محصل ولسنا للخوض في احاد المسائل فذلك في فن الفقه ولسنا نذكر
عصمة الشافعي ولكنا نوجه مذهبه لانه ابعد عن الزلل من غيره **المسلك الثالث** ان نسبر
مذاهب الائمة ليتبين تقدم الشافعي على القطع فاما مالك فقد استرسل على المصالح استرسالا
جره ذلك الى قتل ثلث الامة لاستصلاح ثلثيها والى القتل في التعزير والضرب بتهمة التهم
الجرم قادما الى انشاء الكتاب وقد ادعى ايضا ثم عمل اهل المدينة على احاديث الرسول
وقد نبهنا عليه واما ابو حنيفة فقد قلب الشريعة ظهرا لبطن وشوش مسلكها وغير نظامها
فانا نعلم ان جملة ما يحتوي عليه الشرع ينقسم الى استحثاث على مكارم الاخلاق وزجر عن
الفواحش والكبائر واباحة تغني عن الحرام وتعين على امتثال الاوامر وهي مجموعها تنقسم
الى تعبدات ومعاملات وعقوبات فلينظر العاقل المنصف في مسلكه فيها فاما العبادات
فاركانها الصلوة والزكوة والصوم والحج ولا يخفى فساد مذهبه في تفاصيل الصلوة والقول
في تفاصيله يطول وثمرة خبطه يتبين فيما قاله واليه اقل الصلوة عنده اذا عرض اقل صلوته
على كل عامي جلف كاع وامتنع عن اتباعه فان من انغمس في مستنقع نبيذ فخرج من جلد
كلب مدبوغ ولم ينو واحرم بالصلوة مبدلا صيغة التكبير بترجمته تركيا كان او هنديا ويقتصر
في قراءة القران على ترجمة قوله مدهامتان ثم يترك الركوع وينقر نقرتين لا قعود بينهما ولا يقرا
التشهد ثم يحدث عمدا في اخر صلوته بدل التسليم ولو انفلت منه بان سبقه الحدث يعيد
الوضوء في اثناء صلوته ويحدث بعده عمدا فانه لم يكن قاصدا في حدثه الاول تحللا عن صلوته
على الصحة والذي ينبغي ان يقطع به كل ذي دين ان مثل هذه الصلوة لا يبعث الله بها
نبيا وما بعث محمد بن عبد الله صلوات الله عليه بدعا الناس اليه وهي قطب الاسلام

وعلى انا ندري وقد علم ان الصحابة فقدوا الواجب في الصلاة التي بعث لها النبي وما عداهم
الطالب وسائر واما الصوم فقد استاصل ركنه حيث رده الى القضاء ولم يشترط تقدم النية
عليه واما الزكاة فقد [illegible] ابطلها حط الزكاة [illegible] الناس وان كانت الحاجات ماسة
واعين المساكين ممتدة ثم لو قال قبل ادائها اسقط بموته وكان قد حط [illegible] وهل هذا
الا ابطال غرض الشرع [illegible] حق المساكين ثم عكس هذا في الحج الذي لا يرتبط به حاجة
مسلم فزعم انه على الفور [illegible] العبادات اما العقوبات فقد ابطل مقاصدها
وخرم اصولها وقواعدها فان مقاصد الشرع عصمة الدماء والفروج والاموال
وقد هدم قاعدة القصاص بالقتل بالمثقل [illegible] التغريق والتحريق والقتل
بانواع المثقلات [illegible] درء القصاص ثم زاد عليه [illegible] الحس والبديهية وقال لو
[illegible] وليت شعري كيف يجد العاقل من نفسه ان يعتقد مثل ذلك
تقليدا لولا فرط الغباوة وشدة الخذلان واما الفروج فانه مهد ذرائع اسقاط
الحد بها [illegible] الاجارة و[illegible] الامهات [illegible] الحد ومن يبغي البغاء [illegible]
كيف يعجز عن استيجارها [illegible] ذلك ثم [illegible] فيوجب الحد
في مسألة شهود الزوايا [illegible] وهي [illegible] زاوية [illegible] الزنا
ثم قال لو شهد [illegible] عدول عليه بالزنا [illegible] مرة واحدة سقط الحد عنه ثم اوجب الحد
في الوطء بالشبهة اذا صادف اجنبية [illegible] انها حليلته [illegible] اقل مراتب
موجبات العقوبات [illegible] والذاهل [illegible] التحريم واما الاموال
فانه زعم ان النصب [illegible] ادنى تغير [illegible] الغاصب [illegible] المالك واخذ [illegible]
[illegible] غاصب المنديل [illegible] الوظيفة

ومنها

ومنها [illegible] لم يكن [illegible] حتى قال لو سرق اناء من ذهب وفيها قطرة من الماء لا حد عليه
ومن لم يشهد عليه [illegible] على الغرور بان الصحابة [illegible] الواقعة
كانوا [illegible] دون التحديد بسبب قطرة من الماء [illegible] الاباء فليس من [illegible] هذا
صيغته في العقوبات ثم [illegible] منعكسا على الاحتياط [illegible] انه لو شهد [illegible] شاهد
بانه سرق بقرة بيضاء وشهد الاخر بانه سرق بقرة سوداء [illegible] الاحتمال ان البقرة
كانت [illegible] اللون من سواد وبياض [illegible] فالناظر [illegible] ظنها بيضاء
ثم [illegible] جميع قواعد الشريعة باصل هدم به شرع محمد قطعيا حتى قال شهود الزور
اذا شهدوا كاذبين على نكاح [illegible] العين [illegible] القاضي [illegible] الزوج المشهود
له وان كان عالما [illegible] على الاول بينه وبين [illegible] مذهب ابي
حنيفة وانما ذكرنا هذه المسائل [illegible] العوام [illegible] وهذا
[illegible] كل [illegible] وكل بالغ [illegible] العبادة [illegible] القلوب
على اتباع التقليد [illegible] هذا المعترف [illegible] الشرع [illegible]
من ان [illegible] ولهذا اشتد المطعن والمعن من سلف الائمة [illegible]
خرم الشرع وهو الذي قطع به القاضي ابو بكر [illegible] في مسألة المثقل [illegible]
لم [illegible] ان لم يعلم [illegible] فليس من العقلاء وان علم [illegible]
الشافعي [illegible] هذه القواعد والفروع واحسن ترتيب [illegible] الاصول على وجه
[illegible] وهذا الفصل [illegible] الشافعي [illegible] على ابي حنيفة
لتطويل النفس [illegible] هذا الفصل [illegible] الشافعي [illegible] على ابي حنيفة لتطويل
النفس [illegible] هذا الفصل [illegible] الاصحاب [illegible] على الشبه

من الكثير وحق كل [illegible] ان يصنف [illegible] شوايب الالف والتلبد
عن [illegible] ويستوفق الله تعالى في نظره ويتأمل هذه القواعد [illegible] الخطاء على ابي حنيفة
[illegible] في التعصب [illegible] على قرب ما ادعيناه ان اشتد نظره [illegible] الدين
في صدره [illegible] الشرع [illegible] في تفاصيل احواله هذا تمام
القول في الباب وتمام المنخول من تعليق الاصول بعد حذف الفضول وتحقيق كل مسألة
بما تقتضيه العقول مع الاقلاع عن التطويل والالتزام [illegible] العليل والاقتصاد على ما ذكره
امام الحرمين [illegible] وبرهانه [illegible] من غير تبديل [illegible] في المعنى وتعليل
سوى تكلف في تهذيب كل كتاب [illegible] فصول وتبويب ابواب [illegible] التسهيل
عند [illegible] الى المراجعة والله تعالى الهادي الى الصواب واليه المرجع والمآب
والحمد لله على التوفيق والصلاة على الهادي
التحقيق [illegible] اهل الصدق
والطريق فقد تم الكتاب
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
١٢٣[illegible]

يظهر ان هذا هو كتابه المعروف بالمنخول

٨٩

٩

جمع الجوامع

٩٠

رب وفق بتتميم

من كتاب بسم الله الرحمن الرحيم جمع الجوامع

نحمدك اللهم على نعم يؤذن الحمد بازديادها ونصلي على محمد هادي الأمة لرشادها وعلى آله
وصحبه ما قامت الطروس والسطور لعيون الألفاظ مقام بياضها وسوادها ونضرع إليك في منع
الموانع عن إكمال جمع الجوامع الآتي من فني الأصول بالقواعد القواطع البالغ من الإحاطة بالأصلين
مبلغ ذوي الجد والتشمير الوارد من زهاء مائة مصنف منهلا يروي ويمير المحيط بزبدة ما في شرحي
على المختصر والمنهاج مع مزيد كثير ونحصره في مقدمات وسبع كتب الكلام في المقدمات أصول الفقه دلائل
الفقه الإجمالية وقيل معرفتها والأصولي العارف بها وبطرق استفادتها ومستفيدها والفقه
العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية والحكم خطاب الله المتعلق بفعل المكلف من
حيث إنه مكلف ومن ثم لا حكم إلا لله والحسن والقبح بمعنى ملاءمة الطبع ومنافرته وصفة الكمال
والنقص عقلي وبمعنى ترتب الذم عاجلا والعقاب آجلا شرعي خلافا للمعتزلة وشكر المنعم واجب بالشرع
لا العقل ولا حكم قبل الشرع بل الأمر موقوف إلى وروده وحكمت المعتزلة العقل فإن لم يقض فثالثها
لهم الوقف عن الحظر والإباحة والصواب امتناع تكليف الغافل والملجأ وكذا المكره على
الصحيح ولو على القتل وأثم القاتل لإيثاره نفسه ويتعلق الأمر بالمعدوم تعلقا معنويا خلافا للمعتزلة
فإن اقتضى الخطاب الفعل اقتضاء جازما فإيجاب أو غير جازم فندب أو الترك جازما فتحريم أو غير جازم
بنهي مخصوص فكراهة أو بغير مخصوص فخلاف الأولى أو التخيير فإباحة وإن ورد سببا وشرطا ومانعا
وصحيحا وفاسدا فوضع وقد عرفت حدودها والفرض والواجب مترادفان خلافا لأبي حنيفة وهو لفظي
ولا يجب بالشروع خلافا لأبي حنيفة ووجوب إتمام الحج لأن نفله كفرضه نية وغيرها والسبب
ما يضاف الحكم إليه للتعلق به من حيث إنه معرف أو غيره والشرط يأتي والمانع الوصف الوجودي الظاهر
المنضبط المعرف نقيض الحكم كالأبوة في القصاص والصحة موافقة ذي الوجهين الشرع وقيل
في العبادة إسقاط القضاء وبصحة العقد ترتب أثره والعبادة إجزاؤها أي كفايتها في سقوط
التعبد وقيل إسقاط القضاء ويختص الإجزاء بالمطلوب وقيل بالواجب ويقابلها البطلان وهو الفساد خلافا لأبي حنيفة

الزمان المقدر له شرعاً مطلقاً والقضاء فعل كل وقيل بعض ما خرج وقت أدائه استدراكاً لما سبق له مقتضٍ للفعل مطلقاً والمقضي المفعول
والإعادة فعله في وقت الأداء قيل لخلل وقيل لعذر فالصلوة المكررة معادة والحكم الشرعي إن تغير إلى سهولة لعذر
مع قيام السبب للحكم الأصلي فرخصة كأكل الميتة والقصر والسلم وفطر مسافر لا يجهده الصوم واجباً
ومندوباً ومباحاً وخلاف الأولى وإلا فعزيمة والدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري واختلف
أئمتنا هل العلم عقيبه مكتسب والحد الجامع المانع ويقال المطرد المنعكس والكلام في الأزل قيل لا يسمى خطاباً وقيل لا يتنوع
والنظر الفكر المؤدي إلى علم أو ظن والإدراك بلا حكم تصور وبحكم تصديق وجازمه الذي لا يقبل التغير علم
والقابل اعتقاد صحيح إن طابق وفاسد إن لم يطابق وغير الجازم ظن ووهم وشك لأنه إما راجح أو مرجوح أو مساوٍ
والعلم قال الإمام ضروري ثم قال هو حكم الذهن الجازم المطابق لموجب وقيل ضروري فلا يحد وقال إمام الحرمين عسر فالرأي الإمساك
عن تعريفه ثم قال المحققون لا يتفاوت وإنما التفاوت بكثرة المتعلقات والجهل انتفاء العلم بالمقصود وقيل تصور
المعلوم على خلاف هيئته والسهو الذهول عن المعلوم مسألة الحسن المأذون واجباً ومندوباً ومباحاً قيل وفعل غير
المكلف والقبيح المنهي ولو بالعموم فيدخل خلاف الأولى وقال إمام الحرمين ليس المكروه قبيحاً ولا حسناً مسألة
جائز الترك ليس بواجب وقال أكثر الفقهاء يجب الصوم على الحائض والمريض والمسافر وقيل المسافر
دونهما وقال الإمام عليه أحد الشهرين والخلف لفظي وفي كون المندوب مأموراً به خلاف والأصح أنه ليس
مكلفاً به وكذا المباح ومن ثم كان التكليف إلزام ما فيه كلفة لا طلبه خلافاً للقاضي والأصح أن المباح ليس بجنس
للواجب وأنه غير مأمور به من حيث هو والخلف لفظي وأن الإباحة حكم شرعي وأن الوجوب إذا
نسخ بقي الجواز أي عدم الحرج وقيل الإباحة وقيل الاستحباب مسألة الأمر بواحد من أشياء يوجب
واحداً لا بعينه وقيل الكل ويسقط بواحد وقيل الواجب معين فإن فعل غيره سقط وقيل هو ما يختاره المكلف
فإن فعل الكل فقيل الواجب أعلاها وإن تركها فقيل يعاقب على أدناها ويجوز تحريم واحد لا بعينه خلافاً للمعتزلة
وهي كالمخير وقيل لم ترد به اللغة مسألة فرض الكفاية مهم يقصد حصوله من غير نظر بالذات إلى فاعله وزعمه الأستاذ وإمام
الحرمين وأبوه أفضل من العين وهو على البعض وفاقاً للإمام لا الكل خلافاً للشيخ الإمام والجمهور والمختار البعض
مبهم وقيل معين عند الله وقيل من قام به ويتعين بالشروع على الأصح وسنة الكفاية كفرضها مسألة الأكثر

على أن جميع وقت الظهر جوازاً ونحوه وقت لأدائه ولا يجب على المؤخر العزم على الامتثال خلافاً لقوم
وقيل الأول فإن أخر فقضاء وقيل الآخر فإن قدم فتعجيل وقيل نفل يسقط به الفرض وقيل الوجوب يتعين
والحنفية ما اتصل به الأداء من الوقت وإلا فالآخر والكرخي إن قدم وقع واجباً بشرط بقائه مكلفاً آخر الوقت
ومن أخر مع ظن الموت عصى فإن عاش وفعله فالجمهور أداء والقاضيان أبو بكر والحسين قضاء ومن أخر مع
ظن السلامة فالصحيح لا يعصي بخلاف ما وقته العمر مسألة المقدور الذي لا يتم الواجب المطلق إلا به واجب وفاقاً للأكثر
وثالثها إن كان سبباً كالنار للإحراق وقال إمام الحرمين إن كان شرطاً شرعياً لا عقلياً أو عادياً فلو تعذر ترك
المحرم إلا بترك غيره وجب أو اختلطت منكوحة بأجنبية حرمتا أو طلق معينة ثم نسيها مسألة مطلق الأمر لا يتناول
المكروه خلافاً للحنفية فلا تصح الصلوة في الأوقات المكروهة وإن كان كراهة تنزيه على الصحيح أما الواحد
بالشخص له جهتان كالصلوة في المغصوب فالجمهور تصح ولا يثاب وقيل يثاب والقاضي والإمام لا تصح و
يسقط الطلب عندها وأحمد لا صحة ولا سقوط والخارج من المغصوب تائباً آتٍ بواجب وقال أبو هاشم
بحرام وقال إمام الحرمين مرتبك في المعصية مع انقطاع تكليف النهي وهو دقيق والساقط على جريح يقتله
إن استمر وكفؤه إن لم يستمر وقيل يتخير وقال إمام الحرمين لا حكم فيه وتوقف الغزالي مسألة يجوز التكليف
بالمحال مطلقاً ومنع أكثر المعتزلة والشيخ أبو حامد والغزالي وابن دقيق العيد ما ليس ممتنعاً لتعلق العلم
بعدم وقوعه ومعتزلة بغداد والآمدي المحال لذاته وإمام الحرمين كونه مطلوباً لا ورود صيغة الطلب والحق
وقوع الممتنع بالغير لا بالذات مسألة الأكثر على أن حصول الشرط الشرعي ليس شرطاً في صحة التكليف وهي مفروضة
في تكليف الكفار بالفروع والصحيح وقوعه خلافاً لأبي حامد الإسفرايني وأكثر الحنفية مطلقاً ولقوم في الأوامر
فقط ولآخرين فيمن عدا المرتد قال الشيخ الإمام والخلاف في خطاب التكليف وما يرجع إليه من الوضع لا الإتلاف
والجنايات وترتب آثار العقود مسألة لا تكليف إلا بفعل فالمكلف به في النهي الكف أي الانتهاء وفاقاً للشيخ
الإمام وقيل فعل الضد وقال قوم الانتفاء وقيل يشترط قصد الترك والأمر عند الجمهور يتعلق بالفعل قبل المباشرة
بعد دخول وقته إلزاماً وقبله إعلاماً والأكثر يستمر حال المباشرة وهو التحقيق فالملام قبلها على التلبس بالكف
المنهي عنه مسألة يصح التكليف ويوجد معلوماً للمأمور إثره مع علم الآمر وكذا المأمور في الأظهر انتفاء شرط وقوعه عند وقته
كأمر رجل بصوم يوم علم موته قبله خلافاً لإمام الحرمين والمعتزلة أما مع جهل الآمر فاتفاق خاتمة الحكم قد يتعلق

على الترتيب فيحرم الجمع أو يباح أو يسن وعلى البدل كذلك الكتاب الأول في الكتاب ومباحث الأقوال الكتاب القرآن والمعني به هنا
اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للإعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته ومنه البسملة أول كل سورة غير براءة على الصحيح لا ما نقل
آحاداً على الأصح والسبع متواترة قيل فيما ليس من قبيل الأداء كالمد والإمالة وتخفيف الهمزة قال أبو شامة والألفاظ
المختلف فيها بين القراء ولا تجوز القراءة بالشاذ والصحيح أنه ما وراء العشرة وفاقاً للبغوي والشيخ الإمام وقيل
ما وراء السبعة أما إجراؤه مجرى الآحاد فهو الصحيح ولا يجوز ورود ما لا معنى له في الكتاب والسنة خلافاً للحشوية
ولا ما يعنى به غير ظاهره إلا بدليل خلافاً للمرجئة وفي بقاء المجمل غير مبين ثالثها الأصح لا يبقى المكلف بمعرفته والحق أن
الأدلة النقلية قد تفيد اليقين بانضمام تواتر أو غيره المنطوق والمفهوم المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق وهو نص
إن أفاد معنى لا يحتمل غيره كزيد ظاهر إن احتمل مرجوحاً كالأسد واللفظ إن دل جزؤه على جزء معناه فمركب وإلا فمفرد
ودلالة اللفظ على معناه مطابقة وعلى جزئه تضمن ولازمه الذهني التزام والأولى لفظية والثنتان عقليتان
ثم المنطوق إن توقف الصدق أو الصحة على إضمار فدلالة اقتضاء وإن لم يتوقف ودل على ما لم يقصد فدلالة إشارة والمفهوم
ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق فإن وافق حكمه المنطوق فموافقة فحوى الخطاب إن كان أولى ولحنه إن كان
مساوياً وقيل لا يكون مساوياً ثم قال الشافعي والإمامان دلالته قياسية وقيل لفظية فقال الغزالي والآمدي
فهمت من السياق وهي مجازية من إطلاق الأخص على الأعم وقيل نقل اللفظ لها عرفاً وإن خالف فمخالفة وشرطه
أن لا يكون المسكوت ترك لخوف ونحوه ولا يكون المذكور خرج للغالب خلافاً لإمام الحرمين أو لسؤال أو حادثة
أو للجهل بحكمه أو غيره مما يقتضي التخصيص بالذكر ولا يمنع قياس المسكوت بالمنطوق بل قيل يعمه المعروض وقيل لا يعمه إجماعاً
وهو صفة كالغنم السائمة أو سائمة الغنم لا مجرد السائمة على الأظهر وهل المنفي غير سائمتها أو غير مطلق السوائم قولان
ومنها العلة والظرف والحال والعدد وشرط وغاية وإنما ومثل ما قام إلا زيد وفصل المبتدأ من الخبر بضمير الفصل وتقديم
المعمول وأعلاها لا إلا الذي لم يقل منطوق أي بالإشارة ثم غيره مسألة المفاهيم حجة إلا اللقب وقيل شرعاً وقيل
معنى واحتج باللقب الدقاق والصيرفي وابن خويز منداد والحنابلة وأنكر أبو حنيفة الكل مطلقاً وقوم في الخبر
والشيخ الإمام في غير الشرع والشيخ الإمام الأكثر وإمام الحرمين صفة لا تناسب وقوم العدد دون غيره والغاية
قيل منطوق والحق مفهوم يتلوه الشرط فالصفة المناسبة فمطلق الصفة غير العدد فالعدد فتقديم المعمول لدعوى البيانيين إفادته
الاختصاص وخالفهم ابن الحاجب وأبو حيان والاختصاص الحصر خلافاً للشيخ الإمام حيث أثبته وقال ليس هو الحصر مسألة إنما قال

والأمر غير الإرادة خلافاً للمعتزلة القائلون بالنفسي اختلفوا هل للأمر صيغة تخصه والنفي
عن الشيخ فقيل للوقف وقيل للاشتراك والخلاف في صيغة افعل وترد للوجوب والندب والإباحة
والتهديد والإرشاد وإرادة الامتثال والإذن والتأديب والإنذار والامتنان والإكرام والتسخير
والتكوين والتعجيز والإهانة والتسوية والدعاء والتمني والاحتقار والخبر والإنعام والتفويض والتعجب
والتكذيب والمشورة والاعتبار والجمهور حقيقة في الوجوب لغة أو شرعاً أو عقلاً مذاهب وقيل في
الندب وقال الماتريدي للقدر المشترك بينهما وقيل مشترك بينهما وتوقف القاضي والغزالي والآمدي فيهما
وقيل في الإباحة وقيل في الثلاثة والتهديد وعبد الجبار لإرادة الامتثال وقال الأبهري أمره تعالى
للوجوب وأمر النبي المبتدأ للندب وقيل مشترك بين الخمسة الأول وقيل بين الأحكام الخمسة والمختار
وفاقاً للشيخ أبي حامد وإمام الحرمين حقيقة الطلب الجازم فإن صدر من الشارع أوجب الفعل وفي وجوب اعتقاد
الوجوب قبل البحث خلاف العام فإن ورد بعد حظر قال الإمام أو استئذان فللإباحة وقال أبو الطيب والشيرازي
والسمعاني والإمام للوجوب وتوقف إمام الحرمين وأما النهي بعد الوجوب فالجمهور للتحريم وقيل
للكراهة وقيل للإباحة وقيل لإسقاط الوجوب وإمام الحرمين على وقفه مسألة الأمر لطلب الماهية
لا لتكرار ولا مرة والمرة ضرورية وقيل مدلوله وقال الأستاذ والقزويني للتكرار مطلقاً وقيل إن علق
بشرط أو صفة وقيل بالوقف ولا لفور خلافاً لقوم وقيل للفور أو العزم وقيل مشترك والمبادر
ممتثل خلافاً لمن منع ومن وقف مسألة الرازي والشيرازي وعبد الجبار الأمر الأول يستلزم القضاء
وقال الأكثر القضاء بأمر جديد والأصح أن الإتيان بالمأمور به يستلزم الإجزاء وأن الأمر
بالأمر بالشيء ليس أمراً به وأن الآمر بلفظ يتناوله داخل فيه وأن النيابة تدخل المأمور إلا لمانع مسألة قال الشيخ والقاضي
إن الأمر النفسي بشيء معين نهي عن ضده الوجودي وعن القاضي يتضمنه وعليه عبد الجبار وأبو الحسين
والإمام والآمدي وقال إمام الحرمين والغزالي لا عينه ولا يتضمنه وقيل أمر الوجوب يتضمن فقط أما
اللفظي فليس عين النهي قطعاً ولا يتضمنه على الأصح أما النهي فقيل أمر بالضد وقيل على الخلاف مسألة
الأمران غير متعاقبين أو بغير متماثلين غيران والمتعاقبان بمتماثلين ولا مانع من التكرار والثاني

غير معطوف تبل محمول بعا وقيل تاكيد وقيل بالوقف في المعطوف التاسيس ارجح وقيل التاكيد فان رجح
التاكيد لعا فالثالث والا فالوقف النهي اقتضاء كف عن فعل لا بقول كف وقضيته الدوام ما لم يقيد بالمرة
وترد صيغته للتحريم والكراهة والارشاد والدعاء وبيان العاقبة والتقليل والاحتقار واليأس
وفي الارادة والتحريم ما في الامر وقد يكون عن واحد ومتعدد جمعا كالحرام المخير وفرقا كالنعلين تلبسان
او تنزعان ولا تفرق وجميعا كالزنا والسرقة ومطلق النهي التحريم وكذا التنزيه على الاظهر للفساد شرعا وقيل لغة
وقيل معنى فيما عدا المعاملات مطلقا وفيها ان رجع قال ابن عبد السلام او احتمل رجوعه الى امر داخل او لازم
وفاقا للاكثر وقال الغزالي والامام في العبادات فقط وان كان لخارج كالوضوء بمغصوب لم يفد عند الاكثر
وقال احمد يفيد مطلقا ولفظه حقيقة وان انتفى الفساد لدليل وابو حنيفة لا يفيد مطلقا نعم المنهي لعينه
غير مشروع ففساده عرضي قال والمنهي لوصفه يفيد الصحة وقيل ان نفي عنه القبول وقيل بل النفي دليل
الفساد ونفي الاجزاء كنفي القبول وقيل اولى بالفساد العام لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر والصحيح دخول
النادر وغير المقصود تحته وانه قد يكون مجازا وانه من عوارض الالفاظ وقيل والمعاني وقيل به في الذهني ويقال للمعنى
اعم وللفظ عام ومدلوله كلية اي محكوم فيه على كل فرد مطابقة اثباتا او سلبا لا كل ولا كلي ودلالته
على اصل المعنى قطعية وهو عن الشافعي وعلى كل فرد بخصوصه ظنية وهو عن الشافعي وعن الحنفية قطعية
وعموم الاشخاص يستلزم عموم الاحوال والازمنة والبقاع وعليه الشيخ الامام مسألة كل والذي
والتي واي ومتى وما واين وحيثما ونحوها للعموم حقيقة وقيل للخصوص وقيل مشتركة وقيل بالوقف والجمع
المعرف باللام او الاضافة للعموم ما لم يتحقق عهد خلافا لابي هاشم مطلقا ولامام الحرمين اذا احتمل معهودا
والمفرد المحلى مثله خلافا للامام مطلقا ولامام الحرمين اذا لم يكن واحده بالتاء وزاد الغزالي او تميز بالوحدة
وقد يعمم اللفظ عرفا كالفحوى وحرمت عليكم امهاتكم وعقلا كترتيب الحكم على الوصف وكمفهوم المخالفة والخلاف في انه لا
عموم لفظي وفي ان الفحوى بالعرف والمخالفة بالعقل تقدم ومعيار العموم الاستثناء والاصح ان الجمع المنكر
ليس بعام وان اقل مسمى الجمع ثلاثة لا اثنان وانه يصدق على الواحد مجازا وتعميم العام بمعنى المدح والذم اذا لم
يعارضه عام كما مر وتعميم نحو لا يستوون ولا اكلت قيل وان اكلت والمقتضي والعطف على العام وان نحو

وبالتزام تقييده وتوقفه على المسمى والاطلاق على المستحيل والمختار اشتراط السمع في المجاز
وتوقف الآمدي مسألة المعرب لفظ غير علم استعملته العرب في معنى وضع له في غير لغتهم وليس في القرآن
وفاقا للشافعي وابن جرير والاكثر مسألة اللفظ اما حقيقة او مجاز او حقيقة ومجاز باعتبارين والامران
منتفيان قبل الاستعمال ثم هو محمول على عرف المخاطب ابدا ففي الشرع الشرعي لانه عرفه ثم العرفي
العام ثم اللغوي وقال الغزالي والآمدي في الاثبات الشرعي وفي النفي الغزالي مجمل والآمدي اللغوي
وفي تعارض المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة اقوالها المختار مجمل وثبوت حكم يمكن كونه مرادا من خطاب
لكن مجازا لا يدل على انه المراد منه بل يبقى الخطاب على حقيقته للكرخي والبصري الكناية لفظ استعمل
في معناه مرادا منه لازم المعنى فهو حقيقة فان لم يرد المعنى وانما عبر بالملزوم عن اللازم فهو مجاز والتعريض لفظ استعمل
في معناه ليلوح بغيره فهو حقيقة ابدا الحروف اذن قال سيبويه للجواب والجزاء قال الشلوبين دائما
وقال الفارسي غالبا ان للشرط والنفي والزيادة او للشك والابهام والتخيير ومطلق الجمع والتقسيم
وبمعنى الى والاضراب كبل قال الحريري والتقريب نحو ما ادري اسلم او ودع اي بالفتح والسكون
للتفسير ولنداء القريب او البعيد او المتوسط اقوال اي بالتشديد للشرط والاستفهام
موصولة ودالة على معنى الكمال ووصلة لنداء ما فيه ال اذ اسم للماضي ظرفا ومفعولا به وبدلا من
المفعول ومضافا اليها اسم زمان وللمستقبل في الاصح وترد للتعليل حرفا وقيل ظرفا وللمفاجاة وفاقا لسيبويه
اذا للمفاجاة حرفا وفاقا للاخفش وابن مالك وقال المبرد وابن عصفور ظرف مكان والزجاج
والزمخشري ظرف زمان وترد ظرفا للمستقبل متضمنة معنى الشرط غالبا وندر مجيئها للماضي والحال
الباء للالصاق حقيقة ومجازا والتعدية والاستعانة والسببية والمصاحبة والظرفية والبدل و
المقابلة والمجاوزة والاستعلاء والقسم والغاية والتوكيد وكذا التبعيض وفاقا للاصمعي والفارسي وابن
مالك بل للعطف والاضراب اما للابطال او للانتقال من غرض الى آخر بيد بمعنى غير وبمعنى
اجل وعليه بيد اني من قريش ثم حرف عطف للتشريك والمهلة على الصحيح والترتيب خلافا
للعبادي حتى لانتهاء الغاية غالبا والتعليل وندر للاستثناء رب للتكثير والتقليل ولا تختص باحدهما

خلافا لزاعم ذلك على الاصح انها قد تكون اسما بمعنى فوق وتكون حرفا للاستعلاء والمصاحبة والمجاوزة
والتعليل والظرفية والاستدراك والزيادة اما علي فعل الفاء العاطفة للترتيب المعنوي
والذكري وللتعقيب في كل شيء بحسبه وللسببية في للظرفية والمصاحبة والتعليل والاستعلاء والتوكيد
والتعويض وبمعنى الباء والى ومن كي للتعليل وبمعنى ان المصدرية كل اسم لاستغراق افراد المنكر والمعرف
المجموع واجزاء المفرد المعرف اللام للتعليل والاستحقاق والاختصاص والملك والصيرورة اي العاقبة والتمليك
وشبهه وتوكيد النفي والتعدية والتاكيد وبمعنى الى وعلى وفي وعند وبعد ومن وعن لولا حرف معناها في الجملة
الاسمية امتناع جوابه لوجود شرطه وفي المضارعة التحضيض والماضية التوبيخ وقيل ترد للنفي لو شرط للماضي ويقل
للمستقبل قال سيبويه حرف لما كان سيقع لوقوع غيره وقال غيره حرف امتناع لامتناع وقال الشلوبين لمجرد الربط والصحيح
وفاقا للشيخ الامام امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه ثم ينتفي التالي ان ناسب ولم يخلف المقدم غيره كلو كان فيهما
آلهة الا الله لفسدتا لا ان خلفه كقولك لو كان انسانا لكان حيوانا ويثبت ان لم ينافِ وناسب بالاولى كلو لم
يخف لم يعص او المساوي كلو لم تكن ربيبته لما حلت للرضاع او الادون كقولك لو انتفت اخوة النسب لما حلت
للرضاع وترد للتمني والعرض والتحضيض والتقليل نحو ولو بظلف محرق لن حرف نفي ونصب واستقبال ولا يفيد توكيد
النفي ولا تابيده خلافا لمن زعمه وترد للدعاء وفاقا لابن عصفور ما ترد اسمية وحرفية موصولة ونكرة
موصوفة وللتعجب واستفهامية وشرطية زمانية وغير زمانية ومصدرية كذلك ونافية وزائدة كافة وغير كافة
من لابتداء الغاية غالبا وللتبعيض والتبيين والتعليل والبدل والغاية وتنصيص العموم والفصل ومرادفة
الباء وعن وفي وعند وعلى من شرطية واستفهامية وموصولة ونكرة موصوفة قال ابو علي ونكرة تامة
هل لطلب التصديق الايجابي لا للتصور ولا للتصديق السلبي الواو لمطلق الجمع وقيل للترتيب وقيل
للمعية أمر حقيقة في القول المخصوص مجاز في الفعل وقيل للقدر المشترك وقيل مشترك بينهما وقيل بينهما وبين
الشأن والصفة والشيء وحده اقتضاء فعل غير كف مدلول عليه بغير كف ولا يعتبر فيه علو ولا
استعلاء وقيل يعتبران وقال المعتزلة وابو اسحق الشيرازي وابن الصباغ والسمعاني العلو وابو الحسين والامام
والآمدي وابن الحاجب الاستعلاء واعتبر ابو علي وابنه ارادة الدلالة باللفظ على الطلب

الآمدي وابو حيان لا يفيد الحصر وابو اسحق الشيرازي والكيا والامام والشيخ الامام يفيد فهما وقيل نطقا وبالفتح
الاصح ان انما فرع المكسورة ومن ثم ادعى الزمخشري افادتها الحصر مسألة من الالطاف حدوث الموضوعات اللغوية
ليعبر عما في الضمير وهي افيد من الاشارة والمثال وايسر وهي الالفاظ الدالة على المعاني وتعرف بالنقل تواترا او
آحادا وباستنباط العقل من النقل لا بمجرد العقل ومدلول اللفظ اما معنى جزئي او كلي او لفظ مفرد مستعمل كالكلمة
فهي قول مفرد او مهمل كاسماء حروف الهجاء او مركب والوضع جعل اللفظ دليلا على المعنى ولا يشترط مناسبة اللفظ
للمعنى خلافا لعباد حيث اثبتها فقيل بمعنى انها حاملة على الوضع وقيل بل كافية في دلالة اللفظ على المعنى واللفظ موضوع
للمعنى الخارجي لا الذهني خلافا للامام وقال الشيخ الامام للمعنى من حيث هو وليس لكل معنى لفظ بل كل
معنى يحتاج الى لفظ والمحكم المتضح المعنى والمتشابه ما استاثر الله بعلمه وقد يطلع عليه بعض اصفيائه قال الامام
واللفظ الشائع لا يجوز ان يكون موضوعا لمعنى خفي الا على الخواص كما يقول مثبتو الحال الحركة معنى يوجب تحرك الذات
مسألة قال ابن فورك والجمهور اللغات توقيفية علمها الله تعالى بالوحي او خلق الاصوات او العلم الضروري وعزي
للاشعري واكثر المعتزلة اصطلاحية حصل عرفانها بالاشارة والقرينة كالطفل والاستاذ القدر المحتاج اليه في التعريف
توقيفي وغيره محتمل وقيل عكسه وتوقف كثير والمختار الوقف عن القطع وان التوقيف مظنون قال
القاضي وامام الحرمين والغزالي والآمدي لا تثبت اللغة قياسا وخالفهم ابن سريج وابن ابي هريرة وابو اسحق الشيرازي
والامام وقيل تثبت الحقيقة لا المجاز ولفظ القياس يغني عن قولك محل الخلاف ما لم يثبت تعميمه باستقراء مسألة
اللفظ والمعنى ان اتحدا فان منع تصور معناه الشركة فجزئي والا فكلي متواطئ ان استوى مشكك ان تفاوت
وان تعددا فمتباين وان اتحد المعنى دون اللفظ فمترادف وعكسه ان كان حقيقة فيهما فمشترك والا فحقيقة ومجاز
والعلم ما وضع لمعين لا يتناول غيره فان كان التعيين خارجيا فعلم الشخص والا فعلم الجنس وان وضع للماهية
من حيث هي فاسم الجنس الاشتقاق رد لفظ الى آخر ولو مجازا لمناسبة بينهما في المعنى والحروف
الاصلية ولا بد من تغيير وقد يطرد كاسم الفاعل وقد يختص كالقارورة ومن لم يقم به وصف لم يجز ان يشتق
له منه اسم خلافا للمعتزلة ومن بنائهم اتفاقهم على ان ابراهيم ذابح واختلافهم هل اسماعيل مذبوح فان
قام به ما له اسم وجب الاشتقاق او ما ليس له اسم كانواع الروائح لم يجب والجمهور على اشتراط بقاء المشتق



القول والفعل هو البيان وان لم يتفق البيانان كما لو طاف بعد الحج طوافين وامر بواحد فالقول وفعله ندب او
واجب متقدما او متأخرا وقال ابو الحسين المتقدم مسئلة تأخير البيان عن وقت الفعل غير واقع وان جاز
والى وقته واقع عند الجمهور سواء كان للمبين ظاهر ام لا وثالثها يمتنع في غير المجمل وهو ما له ظاهر ورابعها
يمتنع تأخير البيان الاجمالي فيما له ظاهر بخلاف المشترك والمتواطي وخامسها يمتنع في غير النسخ وقيل يجوز
تأخير النسخ اتفاقا وسادسها لا يجوز تأخير بعض دون بعض وعلى المنع المختار انه يجوز للرسول تأخير التبليغ الى الحاجة
وانه يجوز ان لا يعلم الموجود بالمخصص ولا بانه مخصص النسخ اختلف في انه رفع او بيان والمختار رفع الحكم الشرعي بخطاب
فلا نسخ بالعقل وقول الامام من سقطت رجلاه نسخ غسلهما مدخول ولا بالاجماع ومخالفتهم تتضمن ناسخا
ويجوز على الصحيح نسخ بعض القرآن تلاوة وحكما او احدهما فقط والفعل قبل التمكن والنسخ بالقرآن لقرآن وسنة
وبالسنة للقرآن وقيل يمتنع بالآحاد والحق لم يقع الا بالمتواترة قال الشافعي وحيث وقع بالسنة فمعها قرآن او بالقرآن فمعه سنة عاضدة تبين توافق الكتاب والسنة وبالقياس وثالثها ان
كان جليا والرابع ان كان في زمنه والعلة منصوصة ونسخ القياس في زمنه وشرط ناسخه ان كان قياسا
ان يكون اجلى وفاقا للامدي وخلافا للامام ونسخ الفحوى دون اصله كعكسه على الصحيح والنسخ به والاكثر ان نسخ احدهما
يستلزم الاخر ونسخ المخالفة وان تجردت عن الاصل لا الاصل دونها في الاظهر ولا النسخ بها ونسخ الانشاء ولو كان
بلفظ القضاء او الخبر او قيل بالتأبيد وغيره مثل صوموا ابدا صوموا حتما وكذا الصوم واجب مستمر ابدا اذا قاله انشاء
خلافا لابن الحاجب ونسخ الاخبار بايجاب الاخبار بنقيضها لا الخبر وقيل ان كان عن مستقبل ويجوز النسخ ببدل
اثقل وبلا بدل لكن لم يقع وفاقا للشافعي مسئلة النسخ واقع عند كل المسلمين وسماه ابو مسلم تخصيصا فقيل
فالخلف لفظي والمختار ان نسخ حكم الاصل لا يبقى معه حكم الفرع وان كل شرعي يقبل النسخ ومنع الغزالي
نسخ جميع التكاليف والمعتزلة نسخ وجوب المعرفة والاجماع على عدم الوقوع وان الناسخ قبل تبليغه
لم يثبت في حق الامة وقيل يثبت بمعنى الاستقرار في الذمة لا الامتثال اما الزيادة على النص فليست نسخا
خلافا للحنفية ومثاره هل رفعت والى المأخذ يعود الاقوال المفصلة والفروع المبنية وكذا الخلاف
في جزء العبادة وشرطها ويتعين الناسخ بتأخره وطريق العلم بتأخره الاجماع او قوله هذا ناسخ او بعد ذلك
او كنت نهيتكم عن كذا فافعلوه او النص على خلاف الاول او قول الراوي هذا سابق ولا اثر لموافقة احد النصين

الاصل

الاصل وثبوت احدى الآيتين في المصحف وتأخر اسلام الراوي وقوله هذا ناسخ لا الناسخ خلافا لزاعميها
الكتاب الثاني في السنة وهي اقوال محمد صلى الله عليه وسلم وافعاله الانبياء عليهم السلام معصومون لا يصدر عنهم
ذنب ولو صغيرا ولا سهوا وفاقا للاستاذ والشهرستاني وعياض والشيخ الامام فاذن لا يقر محمد احدا
على باطل وسكوته ولو غير مستبشر على الفعل مطلقا وقيل الا فعل من يغريه الانكار وقيل الا الكافر ولو
منافقا وقيل الا الكافر غير المنافق دليل الجواز للفاعل وكذا لغيره خلافا للقاضي وفعله غير محرم
للعصمة وغير مكروه للندرة وما كان جبليا او بيانا او مخصصا به فواضح وفيما تردد بين الجبلي والشرعي
كالحج راكبا تردد وما سواه ان علمت صفته فامته مثله في الاصح وتعلم بنص وتسوية بمعلوم الجهة
ووقوعه بيانا او امتثالا لدال على وجوب او ندب او اباحة ويخص الوجوب امارته كالصلاة
بالاذان وكونه ممنوعا لو لم يجب كالختان والحد والندب مجرد قصد القربة وهو كثير وان جهلت
فللوجوب وقيل للندب وقيل للاباحة وقيل بالوقف في الكل وفي الاولين مطلقا وفيها ان ظهر قصد
القربة واذا تعارض القول والفعل ودل دليل على تكرر مقتضى القول فان كان خاصا به فالمتأخر ناسخ
فان جهل فثالثها الاصح الوقف وان كان خاصا بنا فلا معارضة فيه وفي الامة المتأخر ناسخ ان دل
دليل على التأسي فان جهل التاريخ فثالثها الاصح يعمل بالقول وان كان عاما لنا وله فتقدم الفعل او القول
له وللامة كما مر الا ان يكون العام ظاهرا فيه فالفعل تخصيص الكلام في الاخبار المركب اما مهمل وهو موجود
خلافا للامام وليس موضوعا واما مستعمل والمختار انه موضوع والكلام ما تضمن من الكلم اسنادا
مفيدا مقصودا لذاته وقالت المعتزلة انه حقيقة في اللساني وقال الاشعري مرة في النفساني وهو
المختار ومرة مشترك وانما يتكلم الاصولي في اللساني فان افاد بالوضع طلبا فطلب ذكر الماهية استفهام
وتحصيلها او تحصيل الكف عنها امر ونهي ولو من ملتمس وسائل والا فما لا يحتمل الصدق والكذب تنبيه
وانشاء ومحتملهما الخبر واما تقدم تعريفه كالعلم والوجود والعدم وقد يقال الانشاء ما يحصل مدلوله
في الخارج بالكلام والخبر خلافه اي ماله خارج صدق او كذب ولا مخرج لرجعهما لانه اما مطابق
للخارج او لا وقيل بالواسطة فالجاحظ اما مطابق مع الاعتقاد ونفيه او لا مطابق مع الاعتقاد

ونفيه فالثاني منهما واسطة وغيره الصدق المطابق لاعتقاد المخبر طابق الخارج او لا وكذبه عدمها
فالساذج واسطة والراغب الصدق المطابقة الواقعية الخارجية مع الاعتقاد فان فقد فمنه كذب
وموصوف بهما بجهتين ومدلول الخبر الحكم بالنسبة لا ثبوتها وفاقا للامام وخلافا للقرافي والا
لم يكن شيء من الخبر كذبا ومورد الصدق والكذب النسبة التي تضمنها ليس غير كقائم في زيد
بن عمرو قائم لا بنوة زيد ومن ثم قال مالك وبعض اصحابنا الشهادة بتوكيل فلان ابن فلان فلانا شهادة
بالوكالة فقط والمذهب بالنسب ضمنا والوكالة اصلا مسئلة الخبر اما مقطوع بكذبه كالمعلوم خلافه
ضرورة او استدلالا وكل خبر اوهم باطلا ولم يقبل التأويل فمكذوب او نقص منه ما يزيل الوهم وسبب الوضع
نسيان او افتراء او غلط او غيرها ومن المقطوع بكذبه على الصحيح خبر مدعي الرسالة بلا معجزة او
تصديق الصادق وما نقل عنه ولم يوجد عند ذويه وبعض المنسوب الى النبي صلى الله عليه وسلم والمنقول آحادا فيما تتوفر
الدواعي على نقله خلافا للرافضة واما بصدقه كخبر الصادق وبعض المنسوب الى النبي صلى الله عليه وسلم والمتواتر معنى
او لفظا وهو خبر جمع يمتنع تواطؤهم على الكذب عن محسوس وحصول العلم آية اجتماع شرائطه ولا تكفي
الاربعة وفاقا للقاضي والشافعية وما زاد عليها صالح من غير ضبط وتوقف القاضي في الخمسة وقال
الاصطخري اقله عشرة وقيل اثنا عشر وعشرون واربعون وسبعون وثلثمائة وبضعة عشر والاصح
لا يشترط فيه الاسلام ولا عدم احتواء بلد وان العلم فيه ضروري وقال الكعبي والامامان نظري وفسره
امام الحرمين بتوقفه على مقدمات حاصلة لا الاحتياج الى النظر عقيبه وتوقف الآمدي ثم ان اخبروا
عن عيان فذاك والا فيشترط ذلك في كل الطبقات والصحيح ثالثها ان علمه لكثرة العدد متفق وللقرائن قد
يختلف فيحصل لزيد دون عمرو وان الاجماع على وفق خبر لا يدل على صدقه وثالثها ان تلقوه بالقبول وكذا
بقاء خبر تتوفر الدواعي على ابطاله خلافا للزيدية وافتراق العلماء بين مؤول ومحتج خلافا لقوم وان المخبر
بحضرة جمع لم يكذبوه ولا حامل على سكوتهم صادق وكذا المخبر بمسمع من النبي صلى الله عليه وسلم ولا حامل على التقرير والكذب
خلافا للمتأخرين وقيل ان كان عن دنيوي واما مظنون الصدق فخبر الواحد وهو ما لم ينته الى التواتر ومنه
المستفيض وهو الشائع عن اصل وقد يسمى مشهورا واقله اثنان وقيل ثلاثة مسئلة خبر الواحد لا يفيد العلم

الا بقرينة

الا بقرينة وقال الاكثر لا مطلقا واحمد يفيد مطلقا والاستاذ وابن فورك يفيد المستفيض علما نظريا مسئلة يجب العمل
به في الفتوى والشهادة اجماعا وكذا سائر الامور الدينية سمعا وقيل وعقلا وقالت الظاهرية لا يجب مطلقا والكرخي
في الحدود وقوم في ابتداء النصب وقوم فيما عمل الاكثر بخلافه والمالكية اهل المدينة والحنفية فيما تعم به البلوى
او خالفه راويه او عارضه قياس وثالثها في معارض القياس ان عرفت العلة بنص راجح على الخبر ووجدت قطعا
في الفرع لم يقبل او ظنا فالوقف والا قبل والجبائي لا بد من اثنين او اعتضاد وعبد الجبار لا بد من اربعة في الزنا
مسئلة المختار وفاقا للسمعاني وخلافا للمتأخرين ان تكذيب الاصل الفرع لا يسقط المروي ومن ثم لو اجتمعا في شهادة
لم ترد وان شك او ظن والفرع جازم فاولى بالقبول وعليه الاكثر وزيادة العدل مقبولة ان لم يعلم اتحاد
المجلس والا فثالثها الوقف والرابع ان كان غيره لا يغفل مثلهم عن مثلها لم يقبل والمختار وفاقا للسمعاني
المنع ان كان غيره لا يغفل او كانت تتوفر الدواعي على نقلها فان كان الساكت اضبط او صرح بنفي الزيادة
على وجه يقبل تعارضا ولو رواها مرة وتركها اخرى فكراويين ولو غيرت اعراب الباقي تعارضا خلافا للبصري
ولو انفرد واحد عن واحد قبل عند الاكثر ولو اسنده وارسلوه او وقفه ورفعوا فكالزيادة وحذف
بعض الخبر جائز عند الاكثر الا ان يتعلق به واذا حمل الصحابي قيل او التابعي مرويه على احد محمليه المتنافيين فالظاهر حمله
عليه وتوقف ابو اسحق الشيرازي وان لم يتنافيا فكالمشترك في حمله على معنييه فان حمله على غير ظاهره فالاكثر
على الظهور وقيل على تأويله مطلقا وقيل ان صار اليه لعلمه بقصد النبي صلى الله عليه وسلم مسئلة لا يقبل مجنون وكافر وكذا
صبي على الاصح فان تحمل فبلغ فادى قبل عند الجمهور ويقبل مبتدع يحرم الكذب وثالثها قال مالك الا الداعية
ومن ليس فقيها خلافا للحنفية فيما خالف القياس والمتساهل في غير الحديث وقيل يرد مطلقا والمكثر
وان ندرت مخالطته للمحدثين اذا امكن تحصيل ذلك القدر في ذلك الزمان وشرط الراوي العدالة وهي ملكة
تمنع من اقتراف الكبائر وصغائر الخسة كسرقة لقمة والرذائل المباحة كالبول في الطريق
فلا يقبل المجهول باطنا وهو المستور خلافا للحنفية وابن فورك وسليم وقال امام الحرمين يوقف
ويجب الانكفاف اذا روى التحريم الى الظهور واما المجهول باطنا وظاهرا فمردود اجماعا وكذا مجهول العين فان
وصفه الشافعي بالثقة فالوجه قبوله وعليه امام الحرمين خلافا للصيرفي والخطيب وان قال لا اتهمه فكذلك
والذهبي ليس توثيقا وقيل من اقدم جاهلا على مفسق مظنون او مقطوع قبل في الاصح وقد اضطرب

الكبائر فقيل ما توعد عليه بخصوصه وقيل ما فيه حد وقيل ما نص الكتاب على تحريمه او وجب في جنسه حد
وقال الاستاذ والشيخ الامام كل ذنب ونفى الصغائر والمختار وفاقا لامام الحرمين كل جريمة تؤذن بقلة
اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة كالقتل والزنا واللواط وشرب الخمر ومطلق المسكر والسرقة
والغصب والقذف والنميمة وشهادة الزور واليمين الفاجرة وقطيعة الرحم والعقوق والفرار ومال اليتيم
وخيانة الكيل والوزن وتقديم الصلاة وتأخيرها والكذب على محمد صلى الله عليه وسلم وضرب المسلم وسب الصحابة وكتمان
الشهادة والرشوة والدياثة والقيادة والسعاية ومنع الزكاة ويأس الرحمة وأمن المكر والظهار
ولحم الخنزير والميتة وفطر رمضان والغلول والمحاربة والسحر والربا وادمان الصغيرة **مسألة** الاخبار
عن عام لا ترافع فيه الرواية وخلافه الشهادة واشهد انشاء تضمن اخبارا وانشاء على المختار وصيغ
العقود انشاء خلافا لابي حنيفة قال القاضي ويثبت الجرح والتعديل بواحد وقيل في الرواية فقط وقيل لا
فيهما وقال القاضي يكفي الاطلاق فيهما وقيل يذكر سببهما وقيل سبب التعديل فقط وعكس الشافعي وهو المختار
في الشهادة واما الرواية فالمختار يكفي الاطلاق اذا عرف مذهب الجارح وهو قول الامام يكفي اطلاقهما للعالم
هو رأي القاضي اذ لا تعديل والجرح من العالم والجرح مقدم ان كان عدد الجارح اكثر من المعدل اجماعا وكذا
ان تساويا او كان الجارح اقل وقال ابن شعبان يطلب الترجيح ومن التعديل حكم مشترط العدالة بالشهادة وكذا
عمل العالم في الاصح وروايته عمن لا يروي الا للعدل وليس من الجرح ترك العمل بمرويه والحكم بمشهوده ولا الحد
في شهادة الزنا ونحو النبيذ ولا التدليس بتسمية غير مشهورة قال ابن السمعاني الا ان يكون بحيث لو سئل
لم يبينه ولا باعطاء شخص اسم آخر تشبيها كقولنا ابو عبد الله الحافظ يعني الذهبي تشبيها بالبيهقي
الحاكم ولا بايهام اللقاء والرحلة واما مدلس المتون فمجروح **مسألة** الصحابي من اجتمع مؤمنا بمحمد صلى الله عليه وسلم وان لم يرو
ولم يطل بخلاف التابعي مع الصحابي وقيل يشترط احدهما وقيل الغزو او سنة ولو ادعى المعاصر العدل
الصحبة قبل وفاقا للقاضي والاكثر على عدالة الصحابة وقيل كغيرهم وقيل الى قتل عثمان وقيل الا من قاتل عليا
مسألة المرسل قول غير الصحابي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم واحتج به ابو حنيفة ومالك والآمدي مطلقا وقوم ان كان المرسل
من ائمة النقل ثم هو اضعف من المسند خلافا لقوم والصحيح رده وعليه الاكثر منهم الشافعي قال مسلم واهل العلم
بالاخبار فان كان لا يروي الا عن عدل كابن المسيب قبل وهو مسند وان عضد مرسل كبار التابعين ضعيف

مرجح كقول الصحابي او فعله او الاكثر او اسناد او ارسال او قياس او انتشار او عمل العصر كان المجموع حجة وقال
الشافعي لا مجرد المرسل ولا المنضم فان تجرد ولا دليل سواه فالاظهر الانكفاف لاجله **مسألة** الاكثر على جواز نقل
الحديث بالمعنى للعارف وقال الماوردي ان نسي اللفظ وقيل ان كان موجبه علما وقيل بلفظ مرادف وعليه الخطيب
ومنعه ابن سيرين وثعلب والرازي وروي عن ابن عمر **مسألة** الصحيح يحتج بقول الصحابي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكذا عن فعله على الاصح وكذا سمعته امر ونهى او امرنا او حرم وكذا رخص في الاظهر والاكثر يحتج بقوله
من السنة وكنا معاشر الناس وكان الناس يفعلون في عهد النبي صلى الله عليه وسلم **خاتمة** مستند غير الصحابي قراءة
الشيخ املاء وتحديثا فقراءته عليه فسماعه ثم المناولة مع الاجازة فالاجازة لخاص في خاص فخاص في عام فعام
في خاص فعام في عام فلفلان ومن يوجد من نسله فالمناولة فالاعلام فالوصية فالوجادة ومنع الحربي وابو
الشيخ والقاضي حسين والماوردي الاجازة وقوم العامة منها والقاضي ابو الطيب من يوجد من
نسل زيد وهو الصحيح والاجماع على منع من يوجد مطلقا والفاظ الرواية من صناعة المحدثين **الكتاب الثالث**
في الاجماع وهو اتفاق مجتهد الامة بعد وفاة محمد صلى الله عليه وسلم في عصر على اي امر كان فعلم اختصاصه بالمجتهدين
وهو اتفاق واعتبر قوم وفاق العوام مطلقا وقوم في المشهور بمعنى اطلاق ان الامة اجتمعت لا افتقارها
اليهم خلافا للآمدي وآخرون الاصولي دون الفروعي وبالمسلمين فخرج من نكفره وبالعدالة ان كانت العدالة
ركنا وعدمه ان لم تكن وثالثها في الفاسق يعتبر في حق نفسه ورابعها ان بين مأخذه وانه لا بد من
الكل وعليه الجمهور وثانيها يضر الاثنان وثالثها الثلاثة ورابعها بالغ عدد التواتر وخامسها ان ساغ
الاجتهاد فيه وسادسها في اصول الدين وسابعها لا يكون اجماعا بل حجة وانه لا يختص بالصحابة
وخالفت الظاهرية وعدم انعقاده في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وان التابعي المجتهد معتبر معهم فان نشأ بعد فعلى الخلاف
في انقراض العصر وان اجماع كل من اهل المدينة واهل البيت والخلفاء الاربعة والشيخين واهل الحرمين واهل
المصرين الكوفة والبصرة غير حجة وان المنقول بالآحاد حجة وهو الصحيح في الكل وانه لا يشترط عدد التواتر
وخالف امام وانه لو لم يكن الا واحد لم يحتج به وهو المختار وان انقراض العصر لا يشترط وخالف احمد وابن
فورك وسليم فشرطوا انقراض كلهم او غالبهم او علمائهم اقوال اعتبار العامي والنادر وقيل يشترط في

السكوتي وقيل ان كان فيه مهلة وقيل ان بقي منهم كثير وانه لا يشترط تمادي الزمن خلافا لامام
الحرمين في الظني وان اجماع السابقين حجة وهو الاصح وانه قد يكون عن قياس خلافا لمانع جواز
ذلك او وقوعه مطلقا او في الخفي وان اتفاقهم على احد القولين قبل استقرار الخلاف جائز ولو من
الحادث بعدهم واما بعده منهم فمنعه الامام وجوزه الآمدي مطلقا وقيل الا ان يكون مستندهم
قاطعا واما من غيرهم فالاصح ممتنع ان طال الزمان وان التمسك باقل ما قيل حق اما السكوتي
فثالثها حجة لا اجماع ورابعها بشرط الانقراض وقال ابن ابي هريرة ان كان فتيا وابو اسحاق المروزي عكسه
وقال قوم ان كان مما يفوت استدراكه وقوم في عصر الصحابة وقوم ان كان الساكتون اقل والصحيح
حجة وفي تسميته اجماعا خلف لفظي وفي كونه اجماعا حقيقة تردد مثاره ان السكوت المجرد عن
امارة رضا وسخط مع بلوغ الكل ومضي مهلة النظر عادة عن مسألة اجتهادية تكليفية وهو صورة
السكوتي هل يغلب ظن الموافقة وكذا الخلاف فيما لم ينتشر وانه قد يكون في دنيوي وديني وعقلي لا
تتوقف صحته عليه ولا يشترط فيه امام معصوم ولا بد له من مستند والا لم يكن لقيد الاجتهاد معنى وهو
الصحيح في الكل **مسألة** الصحيح امكانه وانه حجة وانه قطعي حيث اتفق المعتبرون لا حيث اختلفوا
كالسكوتي وما ندر مخالفه وقال الامام والآمدي ظني مطلقا وخرقه حرام فعلم تحريم احداث ثالث
والتفصيل ان خرقاه وقيل مطلقا وانه يجوز احداث دليل او تأويل او علة ان لم يخرق وقيل لا
وانه يمتنع ارتداد الامة سمعا وهو الصحيح لا اتفاقها على جهل ما لم تكلف به على الاصح لعدم الخطأ وفي
انقسامها فرقتين كل مخطئ في مسألة تردد مثاره هل اخطأت وانه لا اجماع يضاد اجماعا
سابقا خلافا للبصري وانه لا يعارضه دليل اذ لا تعارض بين قاطعين ولا قاطع ومظنون وان موافقته
خبرا لا يدل على انه عنه بل ذلك الظن ان لم يوجد غيره **خاتمة** جاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة
كافر قطعا وكذا المنصوص المشهور في الاصح ولو في غير المنصوص تردد ولا يكفر جاحد الخفي ولو
منصوصا **الكتاب الرابع** في القياس وهو حمل معلوم على معلوم لمساواته في علة الحكم عند الحامل وان
خص بالصحيح حذف الاخير وهو حجة في الامور الدنيوية قال الامام اتفاقا واما غيرها فمنعه قوم

عقلا وابن حزم شرعا وداود وغير الجلي وابو حنيفة في الحدود والكفارات والرخص والتقديرات
وابن عبدان ما لم يضطر وقوم في الاسباب والشروط والموانع وقوم في اصول العبادات وقوم
الجزئي الحاجي اذا لم يرد نص على وفقه كضمان الدرك وآخرون في العقليات وآخرون في النفي
الاصلي وتقدم القياس في اللغة والصحيح حجة الا في الامور العادية والخلقية والا في كل الاحكام
والا القياس على منسوخ فيتعين وليس النص على العلة ولو في الترك امرا به خلافا للبصري وثالثها
التفصيل واركانه اربعة الاصل وهو محل الحكم المشبه به وقيل دليله وقيل حكمه ولا يشترط دال
على جواز القياس عليه بنوعه او شخصه ولا الاتفاق على وجود العلة فيه خلافا لزاعميها **الثاني** حكم
الاصل ومن شرطه ثبوته بغير القياس قيل والاجماع وكونه غير متعبد به بالقطع وشرطها ان
يستلحق شرعيا وغير فرع اذا لم يظهر للوسط فائدة وقيل مطلقا والا يعدل عن سنن القياس
ولا يكون دليل حكمه شاملا لحكم الفرع وكون الحكم متفقا عليه قيل بين الامة والاصح بين الخصمين
وانه لا يشترط اختلاف الامة فان كان متفقا بينهما ولكن لعلتين مختلفتين فمركب الاصل او لعلة
يمنع الخصم وجودها في الاصل فمركب الوصف ولا يقبلان خلافا للخلافيين ولو سلم العلة فاثبت
المستدل اثبات حكمه او اثبات العلة فالاصح قبوله والصحيح لا يشترط الاتفاق على تعليل حكم الاصل
او النص على العلة **الثالث** الفرع وهو المحل المشبه وقيل حكمه ومن شرطه وجود تمام العلة فيه فان
كانت قطعية فقطعي او ظنية فقياس الادون كالتفاح على البر بجامع الطعم ويقبل المعارضة
فيه بمقتضى نقيض او ضد لا خلاف الحكم على المختار والمختار قبول الترجيح وانه لا يجب الايماء اليه في الدليل
ولا يقوم القاطع على خلافه وفاقا ولا الخبر الواحد عند الاكثر وليساوي الاصل وحكمه حكم الاصل
فيما يقصد من عين او جنس فان خالف فسد القياس وجواب المعترض بالمخالفة ببيان الاتحاد ولا يكون
منصوصا بموافق خلافا لمجوز دليلين ولا بمخالف الا لتجربة النظر ولا متقدما على حكم الاصل وجوزه
الامام عند دليل آخر ولا يشترط ثبوت حكمه بالنص جملة خلافا لابي هاشم ولا انتفاء نص او اجماع موافق خلافا
للغزالي والآمدي **الرابع** العلة قال اهل الحق المعرف وحكم الاصل ثابت بها لا بالنص خلافا للحنفية

وقيل المؤثر بذاته وقال الغزالي باذن الله وقال الآمدي الباعث وقد تكون دافعة او رافعة او فاعلة
للامرين وصفا حقيقيا ظاهرا منضبطا او عرفيا مطردا وكذا في الاصح لغويا او حكما شرعيا وثالثها
ان كان المعلول حقيقيا او مركبا وثالثها لا يزيد على خمسة ومن شروط الالحاق بها اشتمالها على
حكمة تبعث على الامتثال وتصلح شاهدا لاناطة الحكم ومن ثم كان مانعها وصفا وجوديا يخل بحكمتها
وان يكون ضابطا لحكمة وقيل يجوز كونها نفس الحكمة وقيل ان انضبطت وان لا تكون عدما في الثبوتي
وفاقا للامام وخلافا للآمدي والاضافي عدمي ويجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته فان قطع بانتفائها
في صورة فقال الغزالي وابن يحيى يثبت الحكم للمظنة وقال الجدليون لا والقاصرة منعها قوم مطلقا
والحنفية ان لم تكن بنص او اجماع والصحيح جوازها وفائدتها معرفة المناسبة ومنع الالحاق وتقوية
النص قال الشيخ وزيادة الاجر عند الامتثال لاجلها ولا تتعدى عند كونها محل الحكم او جزءه الخاص
او وصفه اللازم ويجوز التعليل بمجرد الاسم اللقب وفاقا لابي اسحق الشيرازي وخلافا للامام
اما المشتق فوفاق واما نحو الابيض فشبه صوري وجوز الجمهور التعليل بعلتين وادعوا وقوعه
وابن فورك والامام في المنصوصة دون المستنبطة ومنعه امام الحرمين شرعا مطلقا وقيل يجوز في
التعاقب والصحيح القطع بامتناعه عقلا مطلقا للزوم المحال من وقوعه من جمع النقيضين والمختار وقوع حكمين بعلة
اثباتا كالسرقة للقطع والغرم ونفيا كالحيض للصوم والصلوة وغيرها وثالثها ان لم يتضادا ومنها
ان لا يكون ثبوتها متأخرا عن ثبوت حكم الاصل خلافا لقوم ومنها ان لا تعود على الاصل بالابطال ويجوز عودها
بالتخصيص لا التعميم قيل وان لا تكون المستنبطة معارضة بمعارض مناف موجود في الاصل قيل ولا في
الفرع وان لا تخالف نصا او اجماعا وان لا تتضمن زيادة عليه ان نافت الزيادة مقتضاه وفاقا للآمدي وان
تتعين خلافا لمن اكتفى بعلية مبهمة مشتركة وان لا تكون وصفا مقدرا وفاقا للامام وان لا يتناول دليلها
حكم الفرع بعمومه او خصوصه على المختار والصحيح لا يشترط القطع بحكم الاصل ولا انتفاء مخالفة مذهب الصحابي
ولا القطع بوجودها في الفرع اما انتفاء المعارض فمبني على التعليل بعلتين والمعارض هنا وصف
صالح للعلية كصلاحية المعارض غير مناف ولكن يؤول الى الاختلاف في الفرع كالطعم مع الكيل في البر

المعترض

المعترض نفي وصف عن الفرع وثالثها ان صرح بالفرق ولا يلزم المعترض بيان اصل على المختار وللمستدل الدفع بالمنع والقدح
والمطالبة بالتأثير او الشبه ان لم يكن سبرا وببيان استقلال ما عداه في صورة ولو بظاهر عام اذا لم يتعرض
للتعميم ولو قال ثبت الحكم مع انتفاء وصفك لم يكف اذا لم يكن معه وصف المستدل وقيل مطلقا وعندي
انه ينقطع لاعترافه وبعدم الانعكاس ولو ابدى المعترض ما يخلف الملغى سمي تعدد الوضع وزالت
فائدة الالغاء ما لم يلغ المستدل الخلف بغير دعوى قصوره او دعوى من سلم وجود المظنة ضعف المعنى
خلافا لمن زعمهما الغاء ويكفي رجحان وصف المستدل بناء على منع التعدد وقد يعترض بالمخالفة
وان اتحد ضابط الاصل والفرع فيجاب بحذف خصوص الاصل عن الاعتبار اما العلة اذا كانت وجود مانع
او انتفاء شرط فلا يلزم وجود المقتضي وفاقا للامام وخلافا للجمهور مسالك العلة الاول الاجماع الثاني
النص الصريح مثل لعلة كذا فلسبب فمن اجل فنحو كي واذن والظاهر كاللام ظاهرة فمقدرة فالباء فالفاء
في كلام الشارع فالراوي الفقيه فغيره ومنه ان واذ وما مضى في الحروف الثالث الايماء
وهو اقتران الوصف الملفوظ قيل او المستنبط بحكم ولو مستنبطا لو لم يكن للتعليل هو او نظيره كان بعيدا
كحكمه بعد سماع وصف وكذكره في الحكم وصفا لو لم يكن علة لم يفد وكتفريقه بين حكمين بصفة مع ذكرهما
او ذكر احدهما او شرط او غاية او استثناء او استدراك وكترتيب الحكم على الوصف وكمنعه مما
قد يفوت المطلوب ولا يشترط مناسبة المومى اليه عند الاكثر الرابع السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف في الاصل
وابطال ما لا يصلح فيتعين الباقي ويكفي قول المستدل بحثت فلم اجد والاصل عدم ما سواها والمجتهد يرجع
الى ظنه فان كان الحصر والابطال قطعيا فقطعي والا فظني وهو حجة للناظر والمناظر عند الاكثر وثالثها ان اجمع على
تعليل ذلك الحكم وعليه امام الحرمين ورابعها للناظر دون المناظر فان ابدى المعترض وصفا زائدا لم
يكلف بيان صلاحيته للتعليل ولا ينقطع المستدل حتى يعجز عن ابطاله وقد يتفقان على ابطال ما عدا وصفين
فيكفي المستدل الترديد بينهما ومن طرق الابطال بيان ان الوصف طردي ولو في ذلك الحكم كالذكورة والانوثة
في العتق ومنها ان لا تظهر مناسبة المحذوف ويكفي قول المستدل بحثت فلم اجد موهم مناسبة فان ادعى المعترض
ان المستبقى كذلك فليس للمستدل بيان مناسبته لانه انتقال ولكن يرجح سبره بموافقة التعدية الخامس

المناسبة والاخالة ويسمى استخراجها تخريج المناط وهو تعيين العلة بابداء مناسبة مع الاقتران والسلامة
عن القوادح كالاسكار ويحقق الاستقلال بعدم ما سواه بالسبر والمناسب الملائم لافعال العقلاء عادة
وقيل ما يجلب نفعا او يدفع ضرا وقال ابو زيد هو ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول وقيل وصف ظاهر
منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح كونه مقصود الشارع من حصول مصلحة وان كان خفيا
او غير منضبط اعتبر ملازمه وهو المظنة وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقينا او ظنا كالبيع والقصاص وقد
يكون محتملا سواء كحد الخمر او نفيه ارجح كنكاح الآيسة للتوالد والاصح جواز التعليل وقد يكون
بالثالث والرابع كجواز القصر للمترفه فان كان فائتا قطعا فقالت الحنفية يعتبر والاصح لا يعتبر سواء ما تعبد
به وما لم يتعبد كلحوق نسب المشرقي بالمغربية واستبراء جارية اشتراها بائعها في المجلس والمناسب ضروري
فحاجي فتحسيني والضروري كحفظ الدين فالنفس والعقل فالنسب فالمال والعرض ويلحق به مكمله كحد قليل
المسكر والحاجي كالبيع والتحسيني غير معارض للقواعد كسلب العبد اهلية الشهادة والمعارض كالكتابة
ثم المناسب ان اعتبر بنص او اجماع عين الوصف في عين الحكم فالمؤثر وان لم يعتبر بهما بل بترتيب الحكم على وفقه ولو
باعتبار جنسه في جنسه فالملائم وان لم يعتبر فان دل الدليل على الغائه فلا يعلل به والا فهو المرسل وقبله مالك
مطلقا وكاد امام الحرمين يوافقه مع مناداته عليه بالنكير ورده الاكثر مطلقا وقوم في العبادات وليس منه مصلحة
ضرورية كلية قطعية لانها مما دل الدليل على اعتبارها فهي حق قطعا واشترطها الغزالي للقطع بالقول به لا
لاصل القول به قال والظن القريب من القطع كالقطع . المناسبة تنخرم بمفسدة تلزم راجحة او مساوية
خلافا للامام السادس الشبه منزلة بين المناسب والطرد وقال القاضي هو المناسب بالتبع ولا يصار اليه مع امكان
قياس العلة اجماعا فان تعذرت فقال الشافعي حجة وقال الصيرفي والشيرازي مردود واعلاه قياس غلبة
الاشباه في الحكم والصفة ثم الصوري وقال الامام المعتبر حصول المشابهة لعلة الحكم او مستلزمها السابع
الدوران وهو ان يوجد الحكم عند وجود وصف وينعدم عند عدمه قيل لا يفيد وقيل قطعا والمختار وفاقا للاكثر
ظنا ولا يلزم المستدل نفي ما هو اولى منه فان ابدى المعترض وصفا آخر ترجح جانب المستدل بالتعدية ان كان
متعديا الى الفرع ومن عدمه مانع التعدية او الى فرع آخر طلب الترجيح الثامن الطرد وهو مقارنة الحكم للوصف

الاكثر

الاكثر على رده فقال قوم على ما قياس المعنى مناسب والشبه تقريب والطرد تحكم وقيل ان قارنه فيما عدا
صورة النزاع افاد وعليه الامام وكثير وقيل تكفي المقارنة في صورة وقال الكرخي يكفي المناظر
دون الناظر التاسع تنقيح المناط وهو ان يدل ظاهر على التعليل بوصف فيحذف خصوصه عن الاعتبار
بالاجتهاد ويناط بالاعم او تكون اوصاف فيحذف بعضها ويناط بالباقي اما تحقيق المناط فاثبات العلة في آحاد
صورها كتحقيق ان النباش سارق واما تخريجه فقد مر العاشر الغاء الفارق كالحاق الامة بالعبد في السراية وهو والدوران والطرد
ترجع الى ضرب شبه اذ تحصل الظن في الجملة ولا تعين جهة المصلحة خاتمة ليس تأتي القياس بعلية وصف ولا
العجز عن افساده دليل عليته على الاصح القوادح منها تخلف الحكم عن العلة وفاقا للشافعي وسماه النقض وقالت
الحنفية لا يقدح وسموه تخصيص العلة وقيل يقدح في المستنبطة وقيل عكسه وقيل يقدح الا ان يكون لمانع
او فقد شرط وعليه اكثر فقهائنا وقيل يقدح الا ان يرد على جميع المذاهب كالعرايا وعليه الامام وقيل
يقدح في الحاضرة وقيل في المنصوصة الا بظاهر عام والمستنبطة الا لمانع او فقد شرط وقال الآمدي ان كان
التخلف لمانع او فقد شرط او في معرض الاستثناء او كانت منصوصة بما لا يقبل التأويل لم يقدح والخلاف
معنوي لا لفظي خلافا لابن الحاجب ومن فروعه التعليل بعلتين والانقطاع وانخرام المناسبة بمفسدة
وغيرها وجوابه منع وجود العلة او انتفاء الحكم ان لم يكن انتفاؤه مذهب المستدل او بيان
الموانع بيانها وليس للمعترض الاستدلال على وجود العلة عند الاكثر لانتقاله وقال الآمدي ما لم يكن
دليلا ولا بالقدح ولو دل على وجودها بموجود في محل النقض ثم منع وجودها فقال ينتقض دليلك فالصواب
لا يسمع لانتقاله من نقض العلة الى نقض دليلها وليس له الاستدلال على تخلف الحكم في الاصح
ثالثها ان لم يكن طريقا اولى ويجب الاحتراز منه على المناظر مطلقا وعلى الناظر الا فيما اشتهر من المستثنيات
فصار كالمذكور وقيل يجب مطلقا وقيل الا في المستثنيات مطلقا ودعوى صورة معينة او مبهمة او نفيها
ينتقض بالاثبات او النفي العامين وبالعكس ومنها الكسر قادح على الصحيح لانه نقض المعنى وهو اسقاط وصف من العلة
اما مع ابداله كما يقال في الخوف صلوة يجب قضاؤها فيجب اداؤها كالامن فيعترض بان خصوص الصلوة ملغى
فليبدل بالعبادة ثم ينتقض بصوم الحائض او لا يبدل فلا يبقى الا يجب قضاؤها وليس كل ما يجب قضاؤه يؤدى

العكس وهو انتفاء الحكم لانتفاء العلة فان ثبت مقابله فابلغ وشاهده قوله ﷺ ارايتم لو وضعها في حرام أكان
عليه وزر فكذلك اذا وضعها في الحلال كان له اجر في جواب اياتي احدنا شهوته وله فيها اجر وعدمه قادح
منه مانع علتين ونعني بانتفائه انتفاء العلم او الظن اذ لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول وسماه
عدم التاثير اي ان الوصف لا مناسبة له ومن ثم اختص بقياس المعنى بما استنبط المختلف فيه وهو اربعة
في الوصف فيكون طرديا في الاصل مثل مبيع غير مرئي فلا يصح كالطير في الهواء حتى لا اثر لكونه غير مرئي
فان العجز عن التسليم كاف وحاصله معارضة في الاصل وفي الحكم وهو اضرب لانه اما ان لا يكون لذكره فائدة
كقولهم في المرتدين مشركون اتلفوا مالا في دار الحرب فلا ضمان كالحربي ودار الحرب عندهم طردي فلا فائدة
لذكره اذ من اوجب الضمان اوجبه وان لم يكن في دار الحرب وكذا من نفاه فيرجع الى الاول لانه طالب تاثير
كونه في دار الحرب او تكون له فائدة ضرورية كقوله معتبر العدد في الاستجمار بالاحجار عبادة متعلقة بالاحجار
لم يتقدمها معصية فاعتبر العدد فيها كالجمار فقوله لم يتقدمها معصية عدم التاثير في الاصل والفرع لكنه
مضطر الى ذكره لئلا ينتقض بالرجم او غير ضرورية فان لم يغتفر الضرورية لم يغتفر والا فتردد مثاله الجمعة صلاة
مفروضة فلم تفتقر الى اذن الامام كالظهر فان مفروضة حشو اذ لو حذف لم ينتقض بشيء لكنه ذكر لتقريب الفرع من الاصل لتقوية الشبه فيها اذ الفرض
بالفرض اشبه الرابع في الفرع مثل زوجت نفسها بغير كفو فلا يصح كما لو زوجت وهو كالثالث اذ لا اثر
للتقييد بغير الكفو ويرجع الى المناقشة في الفرض وهو تخصيص بعض صور النزاع بالحجاج والاصح جوازه
وثالثها بشرط البناء اي بناء غير محل الفرض عليه ومنها القلب وهو دعوى ان ما استدل به في المسألة على ذلك
الوجه عليه لا له ان صح ومن ثم امكن معه تسليم صحته وقيل هو تسليم للصحة مطلقا وقيل افساد مطلقا وعلى المختار فهو مقبول
معارضة عند التسليم قادح عند عدمه وقيل شاهد زور لك او عليك وهو قسمان الاول لتصحيح مذهب المعترض اما مع
ابطال مذهب المستدل صريحا كما يقال في بيع الفضولي عقد في حق الغير بلا ولاية فلا يصح كالشراء فيقال عقد فيصح كالشراء
او لا كما يقال في الاعتكاف لبث فلا يكون بنفسه قربة كوقوف عرفة فيقال فلا يشترط فيه الصوم كعرفة الثاني لابطال مذهب المستدل
بالصراحة عضو وضوء فلا يكفي اقل ما يطلق عليه الاسم كالوجه فيقال فلا يتقدر بالربع كالوجه او بالالتزام عقد معاوضة فيصح مع الجهل
بالعوض كالنكاح فيقال فلا يشترط خيار الرؤية كالنكاح ومنه قلب المساواة مثل المسح ركن في الوضوء فلا يسن تثليثه كالنية فيقال فيستوي جامده ومائعه

الموجب وشاهده ورود الفرق وله سولمة في جواب ايخرجن الاعز منها الاذل وتسليم الدليل مع بقاء النزاع
كان يقال في القتل بالمثقل قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص كالاحراق فيقال نسلم ولا يلزم من ابطال مانع انتفاء
الموانع ووجود الشرائط والمقتضي والمختار تصديق المعترض في قوله ليس هذا الخلاف مذهبي وربما سكت المستدل
عن مقدمة غير مشهورة مخافة المنع فيرد القول بالموجب ومنها القدح في المناسبة وفي صلاحية افضاء الحكم
الى المقصود وفي الانضباط وفي الظهور وجوابها بالبيان ومنها الفرق وهو راجع الى المعارضة في الاصل او الفرع
وقيل اليهما معا والصحيح انه قادح وقيل انه سؤالان وانه يمتنع تعدد الاصول للانتشار وان جوز علتان
المجوزون لو فرق بين الفرع واصل منها كفى وثالثها ان قصد الالحاق بمجموعها ثم في اقتصار المستدل على جواب
اصل واحد ومنها فساد الوضع بان لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم كتلقي
التخفيف من التغليظ والتوسيع من التضييق والاثبات من النفي مثل القتل جناية عظيمة فلا يكفر كالردة
ومنه كون الجامع ثبت اعتباره بنص او اجماع في نقيض الحكم وجوابه بتقرير كونه كذلك ومنها فساد الاعتبار
بان يخالف نصا او اجماعا وهو اعم من فساد الوضع وله تقديمه على المنوعات وتاخيره وجوابه الطعن في سنده
او منع الظهور او التاويل ومنها منع علية الوصف ويسمى المطالبة بتصحيح العلة والاصح قبوله وجوابه
ومنه منع وصف العلة كقولنا في افساد الصوم بغير جماع الكفارة للزجر عن الجماع المحذور في الصوم فوجب
اختصاصها كالحد فيقال بل عن الافطار المحذور فيه وجوابه تبيين اعتبار الخصوصية وكان المعترض ينقح المناط
والمستدل يحققه ومنع حكم الاصل وفي كونه قطعا للمستدل ثالثها قال الاستاذ ان كان ظاهرا وقال الغزالي
يعتبر عرف المكان وقال ابو اسحق الشيرازي فان دل عليه لم ينقطع المعترض على المختار بل له ان يعود
معترضا وقد يقال لا نسلم حكم الاصل سلمنا ولا نسلم انه هذا الوصف علة سلمنا ولا نسلم وجوده فيه سلمنا ولا نسلم
انه متعد سلمنا ولا نسلم وجوده في الفرع فيجاب بالدفع من الطرف ومن ثم عرف جواز ايراد المعارضات من نوع
وكذا من انواع وان كانت مرتبة اي يستدعي تاليها تسليم متلوه لان تسليمه تقديري وثالثها التفصيل
ومنها اختلاف الضابط في الاصل والفرع لعدم الثقة بالجامع وجوابه بانه القدر المشترك او بان الافضاء
لا يختلف التعادي في الاعتراضات راجعة الى المنع ومقدمها الاستفسار وهو طلب ذكر معنى اللفظ حيث

غرابة او اجمال والاصح ان بيانها على المعترض ولا يكلف بيان تساوي المحامل ويكفيه ان الاصل عدم تفاوتها
فيبين المستدل عدمهما او يفسر بمحتمل قيل وبغير محتمل وفي قبول دعوى الظهور في مقصده دفعا للاجمال
الظهور في الاخر خلاف ومنها التقسيم وهو كون اللفظ مترددا بين امرين احدهما ممنوع والمختار وروده وجوابه
ان اللفظ موضوع ولو عرفا او ظاهر ولو بقرينة في المراد ثم المنع لا يعترض الحكاية بل الدليل اما قبل تمامه
او بعده والاول اما مجرد او مع المستند كلا نسلم كذا ولم لا يكون كذا او انما يلزم كذا لو كان كذا وهو المناقضة
وان احتج لانتفاء المقدمة فغصب لا يسمعه المحققون والثاني اما منع الدليل بناء على تخلف حكمه فالنقض الاجمالي
او مع تسليمه والاستدلال بما ينافي ثبوت المدلول فالمعارضة فيقول ما ذكرت وان دل فعندي ما ينفيه
فينقلب مستدلا وعلى الممنوع الدفع بدليل فان منع ثانيا فكما مر وهكذا الى افحام المعلل ان انقطع بالمنوع او
الزام المانع بالانتهاء الى ضروري او يقيني مشهور خاتمة القياس من الدين وثالثها حيث يتعين ومن اصول
الفقه خلافا لامام الحرمين وحكم المقيس قال السمعاني يقال انه دين الله ولا يجوز ان يقال قاله الله ثم هو فرض
كفاية يتعين على مجتهد احتاج اليه وهو جلي وخفي فالجلي ما قطع فيه بنفي الفارق او كان احتماله ضعيفا والخفي
خلافه وقيل الجلي هذا والخفي الشبه والواضح بينهما وقيل الجلي الاولى والواضح المساوي والخفي الادون وقياس العلة
ما صرح فيه بها وقياس الدلالة ما جمع فيه بلازمها فاثرها فحكمها والقياس في معنى الاصل الجمع بنفي الفارق
الكتاب الخامس في الاستدلال وهو دليل ليس بنص ولا اجماع ولا قياس فيدخل الاقتراني والاستثنائي وقياس
العكس وقولنا الدليل يقتضي ان لا يكون كذا خولف في كذا لمعنى مفقود في صورة النزاع فيبقى على الاصل
وكذا انتفاء الحكم لانتفاء مدركه كقولنا الحكم يستدعي دليلا والا لزم تكليف الغافل ولا دليل بالسبر او الاصل
وكذا قولهم وجد المقتضي او المانع او فقد الشرط خلافا للاكثر مسئلة الاستقراء بالجزئي على الكلي ان كان
تاما اي بالكل الا صورة النزاع فقطعي عند الاكثر او ناقصا اي باكثر الجزئيات فظني ويسمى الحاق الفرد بالاغلب
مسئلة قال علماؤنا استصحاب العدم الاصلي والعموم او النص الى ورود المغير وما دل الشرع على ثبوته
لوجود سببه حجة مطلقا وقيل في الدفع دون الرفع وقيل بشرط ان لا يعارضه ظاهر مطلقا وقيل ظاهر غالب ذو سبب
وقيل دون السبب ليخرج بول وقع في ماء كثير فوجد متغيرا واحتمل كون التغير به ولا يحتج باستصحاب حال

الاجماع في محل الخلاف خلافا للمزني والصيرفي وابن سريج والآمدي فعرف ان الاستصحاب ثبوت
امر في الثاني لثبوته في الاول لفقد ما يصلح للتغيير اما ثبوته في الاول لثبوته في الثاني فمقلوب وقد يقال فيه
لو لم يكن الثابت اليوم ثابتا امس لكان غير ثابت فيقضي استصحاب امس بانه الآن غير ثابت وليس كذلك
فدل على انه ثابت مسئلة لا يطالب النافي بالدليل ان ادعى علما ضروريا والا طولب في الاصح ويجب الاخذ باقل
المعقول وقيل وهل يجب بالاخف او الاثقل او لا يجب شيء اقوال مسئلة اختلفوا هل كان النبي ﷺ متعبدا
قبل النبوة بشرع واختلف المثبت فقيل نوح وابراهيم وموسى وعيسى وما ثبت انه شرع اقوال والمختار
الوقف تاصيلا وتفريعا وبعد النبوة المنع مسئلة حكم المنافع والمضار قبل الشرع الصحيح ان اصل المضار التحريم
والمنافع الحل قال الشيخ الامام الا اموالنا لقوله ﷺ ان دماءكم واموالكم عليكم حرام مسئلة الاستحسان قال به ابو حنيفة
وانكره الباقون وفسر بدليل ينقدح في نفس المجتهد تقصر عنه عبارته ورد بانه ان تحقق فمعتبر وعدول
عن قياس الى اقوى ولا خلاف فيه او عن الدليل الى العادة ورد بانه ان ثبت انها حق فقد قام دليلها والا ردت
فان تحقق استحسان مختلف فيه فمن قال به فقد شرع اما استحسان الشافعي التحليف على المصحف والحط في الكتابة
ونحوهما فليس منه مسئلة قول الصحابي على صحابي غير حجة وفاقا وكذا على غيره قال الشيخ الامام الا في التعبد وفي تقليده
قولان لارتفاع الثقة بمذهبه اذ لم يدون وقيل حجة فوق القياس فان اختلف صحابيان فكدليلين وقيل دونه
وفي تخصيصه العموم قولان وقيل حجة ان انتشر وقيل ان خالف القياس وقيل ان انضم اليه قياس تقريب وقيل قول
الشيخين فقط وقيل الخلفاء الاربعة وعن الشافعي الا عليا اما وفاق الشافعي زيدا في الفرائض فلدليل
لا تقليد مسئلة الالهام ايقاع شيء في القلب يثلج له الصدر يخص به بعض الاصفياء وليس بحجة لعدم ثقة من ليس معصوما
بخواطره خلافا لبعض الصوفية خاتمة قال القاضي حسين مبنى الفقه على ان اليقين لا يرفع بالشك والضرر يزال
والمشقة تجلب التيسير والعادة محكمة قيل والامور بمقاصدها الكتاب السادس في التعادل والتراجيح يمتنع تعادل
القاطعين وكذا الامارتين في نفس الامر على الصحيح فان توهم التعادل فالتخيير او التساقط اقوال وان نقل عن
مجتهد قولان متعاقبان فالمتاخر قوله والا فما ذكر فيه المشعر بترجيحه والا فهو متردد ووقع للشافعي في بضعة عشر
موضعا وهو دليل على علو شانه علما ودينا ثم قال الشيخ ابو حامد مخالف ابي حنيفة منهما ارجح من موافقه وعكس القفال والاصح الترجيح بالنظر فان وقف فالوقف

وان لم يعرف للمجتهد قول في المسئلة لكن في نظيرها فهو قوله المخرج عند الاصح والاصح لا ينسب اليه مطلقا بل مقيدا
ومن معارضته نص آخر للنظير نشأ الطرق والترجيح تقوية احد الطريقين والعمل بالترجيح واجب وقال القاضي
الا ما رجح ظنا اذ لا ترجيح بظن عنده وقال البصري ان رجح احدهما ظنا فالتخيير ولا ترجيح في القطعيات لعدم التعارض
والمتاخر ناسخ وان نقل التاخر بالآحاد عمل به لان دوامه مظنون والاصح الترجيح بكثرة الادلة والرواة
والعمل بالمتعارضين ولو من وجه اولى من الغاء احدهما ولو سنة قابلها كتاب ولا يقدم الكتاب على السنة
ولا السنة عليه خلافا لزاعميهما فان تعذر وعلم المتاخر فناسخ والا رجع الى غيرهما وان تقارنا فالتخيير ان تعذر
الجمع والترجيح وان كان احدهما اعم فكما سبق مسئلة الترجيح يرجح بعلو الاسناد وفقه الراوي ولغته وورعه
وضبطه وفطنته ولو روى المرجوح باللفظ ويقظته وعدم بدعته وشهرة عدالته وكونه مزكى بالاختبار
او اكثر مزكين ومعروف النسب قيل ومشهوره وصريح التزكية على الحكم بشهادته والعمل بروايته وحفظ المروي
وذكر السبب والتعويل على الحفظ دون الكتابة وظهور طريق روايته وسماعه من غير حجاب وكونه
من اكابر الصحابة وذكرا خلافا للاستاذ وثالثها في غير احكام النساء وحرا ومتاخر الاسلام وقيل متقدمه
ومتحملا بعد التكليف وغير مدلس وغير ذي اسمين ومباشرا وصاحب الواقعة وراويا باللفظ ولم ينكره
راوي الاصل وكونه في الصحيحين والقول فالفعل فالتقرير والفصيح لا زائد الفصاحة على الاصح والمتضمن للزيادة
والقرشي لعظمه والمشعر بعلو شأن الرسول والمذكور فيه الحكم مع العلة فالمتقدم فيه ذكر العلة على الحكم
وعكس النقشواني وما فيه تهديد او تاكيد وما كان عموما مطلقا على ذي السبب الا في السبب والعام الشرطي على
النكرة المنفية في الاصح وهي على الباقي والجمع المعرف على ما ومن والكل على الجنس لاحتمال العهد قالوا وما
لم يخص على المخصوص وعندي عكسه والاقل تخصيصا والاقتضاء على الاشارة والايماء ويرجحان على المفهومين والموافقة
على المخالفة وقيل عكسه والناقل عن الاصل عند الجمهور والمثبت على النافي وثالثها سواء ورابعها الا
في الطلاق والعتاق والنهي على الامر والامر على الاباحة والخبر على الامر والنهي وخبر الحظر على الاباحة وثالثها
سواء والوجوب والكراهة على الندب والندب على المباح في الاصح ونافي الحد خلافا لقوم والمعقول معنى
والوضعي على التكليفي في الاصح والموافق دليلا آخر وكذا مرسلا او صحابيا او اهل المدينة او الاكثر في الاصح وثالثها

في موافق الصحابي ان كان حيث ميزه النص كزيد في الفرائض ورابعها ان كان احد الشيخين مطلقا وقيل الا
ان يخالفهما معاذ في الحلال والحرام او زيد في الفرائض ونحوهما قال الشافعي وموافق زيد في الفرائض فمعاذ
فعلي ومعاذ في احكام غير الفرائض فعلي والاجماع على النص واجماع الصحابة على غيرهم واجماع الكل على ما خالف فيه العوام
والمنقرض عصره وما لم يسبق بخلاف على غيرهما والاصح تساوي المتواترين من كتاب وسنة وثالثها تقدم
السنة لقوله لتبين ويرجح القياس بقوة دليل حكم الاصل وكونه على سنن القياس اي فرعه من جنس اصله
والقطع بالعلة او الظن الغالب وكون مسلكها اقوى وذات اصلين على ذات اصل وقيل لا وذاتية على حكمية
وعكس السمعاني وكونها اقل اوصافا وقيل عكسه والمقتضية احتياطا في الفرض وعامة الاصل
والمتفق على تعليل اصلها والموافقة الاصول على موافقة اصل وقيل والموافقة علة اخرى ان جوز علتان وما
ثبتت علته بالاجماع فالنص القطعيين فالظنيين فالايماء فالسبر فالمناسبة فالشبه فالدوران
وقيل النص فالاجماع وقيل الدوران فالمناسبة وقياس المعنى على الدلالة وغير المركب عليه ان قبل وعكس الاستاذ
والوصف الحقيقي فالعرفي فالشرعي الوجودي فالعدمي البسيط فالمركب والباعثة على الامارة
والمطردة المنعكسة ثم المطردة فقط على المنعكسة فقط وفي المتعدية والقاصرة اقوال ثالثها سواء ورابعها الاكثر
فروعا والاعرف من الحدود السمعية على الاخفى والذاتي على العرضي والصريح والاعم وموافق نقل السمع واللغة
ورجحان طريق اكتسابه والمرجحات لا تنحصر ومثارها غلبة الظن وسبق كثير فلم نعده

الكتاب السابع

في الاجتهاد وهو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي والمجتهد الفقيه وهو البالغ العاقل اي
ذو ملكة يدرك بها المعلوم وقيل العقل نفس العلم وقيل ضروريه فقيه النفس وان انكر القياس وثالثها
الا الجلي العارف بالدليل العقلي والتكليف به ذو الدرجة الوسطى لغة وعربية واصولا وبلاغة ومتعلق
الاحكام من كتاب وسنة وان لم يحفظ المتون وقال الشيخ الامام هو من هذه العلوم ملكة له واحاط بمعظم
قواعد الشرع ومارسها بحيث اكتسب قوة يفهم بها مقصود الشارع ويعتبر قال الشيخ الامام
للاجتهاد لا لكونه صفة فيه كونه خبيرا بمواقع الاجماع كيلا يخرقه والناسخ والمنسوخ واسباب النزول وشرط
المتواتر والآحاد والصحيح والضعيف وحال الرواة وسير الصحابة ويكفي في زماننا الرجوع الى ائمة ذلك ولا يشترط علم

الكلام وتفاريع الفقه والذكورة والحرية وكذا العدالة على الاصح وليبحث عن المعارض واللفظ
هل معه قرينة ودونه مجتهد المذهب وهو المتمكن من تخريج الوجوه على نصوص امامه ودونه
مجتهد الفتيا وهو المتبحر المتمكن من ترجيح قول على آخر والصحيح جواز تجزي الاجتهاد وجواز الاجتهاد للنبي ووقوعه وثالثها
في الآراء والحروب فقط والصواب ان اجتهاده لا يخطئ وان الاجتهاد جائز في عصره وثالثها باذنه
صريحا قيل او غير صريح ورابعها للبعيد وخامسها للولاة وانه وقع وثالثها لم يقع للحاضر وسادسها الوقف مسئلة
المصيب في العقليات واحد ونافي الاسلام مخطئ آثم كافر وقال الجاحظ والعنبري لا يأثم المجتهد قيل مطلقا
وقيل ان كان مسلما وقيل زاد العنبري كل مسئلة مصيب اما المسئلة التي لا قاطع فيها فقال الشيخ والقاضي
وابو يوسف ومحمد وابن سريج كل مجتهد مصيب ثم قال الاولان حكم الله تابع لظن المجتهد وقال الثلاثة
ثم ما لو حكم به لكان به ومن ثم قالوا اصاب اجتهادا لا حكما او ابتداء لا انتهاء والصحيح وفاقا للجمهور ان المصيب
واحد وان لله تعالى فيه حكما قبل الاجتهاد قيل لا دليل عليه والاصح ان عليه امارة وانه مكلف باصابته وان مخطئه لا يأثم بل يؤجر
اما الجزئية التي فيها قاطع فالمصيب فيها واحد وفاقا وقيل على الخلاف ولا يأثم المخطئ على الاصح ومتى قصر مجتهد اثم وفاقا
مسئلة لا ينقض الحكم في الاجتهاديات وفاقا فان خالف نصا او ظاهرا جليا ولو قياسا او حكم بغير
اجتهاده او بخلاف نص امامه غير مقلد غيره حيث يجوز نقض ولو تزوج بغير ولي ثم تغير اجتهاده فالاصح
تحريمها وكذا المقلد يتغير اجتهاد امامه ومن تغير اجتهاده اعلم المستفتي ليكف ولا ينقض معموله ولا
يغرم المتلف ان تغير لا لقاطع مسئلة يجوز ان يقال لنبي او مجتهد احكم بما تشاء فهو صواب ويكون مدركا شرعيا
ويسمى التفويض وتردد الشافعي قيل في الجواز وقيل في الوقوع وقال ابن السمعاني يجوز للنبي دون العالم ثم
المختار لم يقع وفي تعليق الامر باختيار المأمور تردد مسئلة التقليد اخذ المذهب من غير معرفة
دليله ويلزم غير المجتهد وقيل بشرط تبين صحة اجتهاده ومنع الاستاذ التقليد في القواطع وقيل لا يقلد عالم
وان لم يكن مجتهدا اما الظان الحكم باجتهاده فيحرم عليه التقليد وكذا المجتهد عند الاكثر وثالثها يجوز للقاضي
ورابعها يجوز تقليد الاعلم وخامسها عند ضيق الوقت وسادسها فيما يخصه مسئلة اذا تكررت الواقعة
وتجدد ما يقتضي الرجوع ولم يكن ذاكرا للدليل الاول وجب تجديد النظر قطعا وكذا ان لم يتجدد لا ان كان ذاكرا

وكذا العامي

وكذا العامي يستفتي ولو مقلدا ميتا ثم تقع له الحادثة هل يعيد السؤال مسئلة يجوز تقليد المفضول وثالثها
المختار يجوز لمعتقده فاضلا او مساويا ومن ثم لم يجب البحث عن الارجح فان اعتقد رجحان واحد تعين
والراجح علما فوق الراجح ورعا في الاصح ويجوز تقليد الميت خلافا للامام وثالثها ان فقد الحي
ورابعها قال الهندي ان نقله مجتهد في مذهبه ويستفتي من عرف بالاهلية او ظن باشتهاره
في العلم والعدالة او انتصابه والناس مستفتون وقيل لا يكفي في العالم الا اخباره والاصح وجوب
البحث عن علمه والاكتفاء بظاهر العدالة وبخبر الواحد وللعامي سؤاله عن ماخذه استرشادا ثم عليه بيانه
ان لم يكن خفيا مسئلة يجوز للقادر على التفريع والترجيح وان لم يكن مجتهدا الافتاء بمذهب مجتهد اطلع
على ماخذه واعتقده وثالثها عند عدم المجتهد ورابعها وان لم يكن قادرا لانه ناقل ويجوز خلو الزمان عن مجتهد
خلافا للحنابلة مطلقا ولابن دقيق العيد ما لم يتداع الزمان بتزلزل القواعد والمختار لم يثبت وقوعه واذا عمل
العامي بقول مجتهد فليس له الرجوع عنه وقيل يلزمه العمل بمجرد الافتاء وقيل بالشروع وقيل ان التزمه وقال
السمعاني ان وقع في نفسه صحته وقال ابن الصلاح ان لم يوجد مفت آخر فان وجد تخير بينهما والاصح
جوازه في حكم آخر وانه يلزمه التزام مذهب معين يعتقده ارجح او مساويا ثم ينبغي السعي في اعتقاده ارجح
ثم في خروجه عنه ثالثها لا يجوز في بعض المسائل وانه يمتنع تتبع الرخص وقال ابو اسحق المروزي يفسق
مسئلة اختلفوا في التقليد في اصول الدين وقيل النظر فيه حرام وعن الاشعري لا يصح ايمان المقلد وقال القشيري
مكذوب عليه والتحقيق ان كان اخذا لقول الغير بغير حجة مع احتمال شك او وهم فلا يكفي وان كان جزما
فيكفي خلافا لابي هاشم فليجزم عقلا ان العالم محدث وله صانع وهو الله الواحد والواحد
لا ينقسم ولا يشبه بوجه والله تعالى قديم لا ابتداء لوجوده ولا تشبيه له في ذاته ولا تركيب
حقيقته مخالفة لسائر الحقائق ليست معلومة الآن واختلفوا هل يمكن علمها في الآخرة ليس بجسم ولا جوهر ولا
عرض لم يزل وحده ولا زمان ولا مكان ولا اوان ثم احدث هذا العالم من غير احتياج ولو شاء ما اخترعه
ولم يحدث باحداثه في ذاته حادث فعال لما يريد ليس كمثله شيء القدر خيره وشره منه علمه شامل لكل
معلوم جزئيات وكليات وقدرته لكل مقدور ما علم انه يكون اراده وما لا فلا بقاؤه غير مستفتح ولا متناه

لم يزل باسمائه وصفاته ذاته ما دل عليها فعله من قدرة وحياة وعلم وارادة والمنزه عن النقص من سمع وبصر وكلام وبقا

وما صح من الكتاب والسنة من الصفات نعتقد ظاهر المعنى وننزهه عند سماع المشكل ثم اختلف ائمتنا

اناول ام نفوض او نفوض مع اتفاقهم على ان جهلنا بتفصيله لا يقدح القرآن كلامه غير مخلوق على الحقيقة

لا المجاز مكتوب في مصاحفنا محفوظ في صدورنا مقروء بالسنتنا يثيب على الطاعة ويعاقب الا ان يغفر

غير الشرك على المعصية وله اثابة العاصي وتعذيب المطيع وايلام الدواب والاطفال ويستحيل وصفه

بالظلم يراه المؤمنون يوم القيمة واختلف هل تجوز الرؤية في الدنيا وفي المنام السعيد من

كتب في الازل سعيدا والشقي عكسه ثم لا يتبدلان ومن علم موته مؤمنا فليس بشقي وابو بكر ما زال بعين

الرضا منه والرضا والمحبة غير المشية والارادة ولا يرضى لعباده الكفر ويشاء وبيان ما يعلوه هو الرزاق

والرزق ما ينتفع به ولو حراما بيده الهداية والاضلال والاهتداء وهو الايمان والتوفيق خلق القدرة

الى الطاعة وقال امام الحرمين خلق الطاعة والخذلان ضده واللطف ما يقع عنده صلاح العبد آخرة

والختم والطبع والاكنة خلق الضلالة في القلوب والماهية مجعولة وثالثها ان كانت مركبة ارسل الرسل

رسله بالمعجزات الباهرات وخص محمدا بانه خاتم النبيين المبعوث الى الخلق اجمعين المفضل على جميع

العالمين وبعده الانبياء ثم الملائكة والمعجزة امر خارق للعادة المقرونة بالتحدي مع عدم المعارضة والتحدي

الدعوى والايمان تصديق القلب ولا يعتبر الا مع التلفظ باشهادتين من القادر وهل التلفظ شرط او

شطر فيه تردد والاسلام اعمال الجوارح ولا يعتبر الا مع الايمان والاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه

يراك والفسق لا يزول الايمان والميت مؤمنا فاسقا تحت المشية اما ان يعاقب ثم يدخل الجنة واما ان

جملة يسامح بمجرد فضل الله او مع الشفاعة وان منافع واولاه محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم ولا يموت احد الا باجله والنفس

باقية بعد موت البدن وفي فنائها عند القيامة تردد قال الشيخ الامام والاظهر انه لا تفنى ابدا وفي عجب

الذنب قولان قال المزني الصحيح يبلى وتأول الحديث وحقيقة الروح لم يتكلم عليها رسول الله فنمسك عنه و

كرامات الاولياء حق قال القشيري ولا ينتهون الى نحو ولد دون والد ولا نكفر احدا من اهل القبلة ولا

نجوز الخروج على السلطان ونعتقد ان عذاب القبر وسؤال الملكين والحشر والصراط والميزان حق والجنة والنار مخلوقتان اليوم

الحديث [illegible] ... من خرج عن الطاعة وفارق الجماعة مات ميتة جاهلية

ويجب على الرعية نصب الامام ولو مفضولا ولا يجب على الرب سبحانه شيء ومعاد الجسماني بعد الاعدام حق

ونعتقد ان خير الامة بعد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم خليفته ابو بكر فعمر فعثمان فعلي امير المؤمنين رضي الله عنهم وصلوات الله على علي

وبراءة عائشة من كل ما قذفت به ونمسك عما جرى بين الصحابة ونرى الكل ماجورين وان الشافعي

ومالكا وابا حنيفة والسفيانين واحمد والاوزاعي واسحق وداود وسائر ائمة المسلمين على هدى من

ربهم وان ابا الحسن الاشعري امام في السنة مقدم وان طريق الشيخ الجنيد طريق مقدم واما ما يمنع

علمه ولا يضر جهله فالاصح ان وجود الشيء عينه وقال كثير منا غيره فعلى الاصح المعدوم ليس بشيء ولا ذات

ولا ثابت وعلى الآخر عند الكثير وان الاسم المسمى وان اسماءه تعالى توقيفية وان المرء يقول انا مؤمن

ان شاء الله خوفا من سوء الخاتمة والعياذ بالله لا شكا في الحال وان ملاذ الكافر استدراج وان المشار

اليه بانا الهيكل المخصوص وان الجوهر الفرد وهو الجزء الذي لا يتجزأ ثابت وانه لا حال بين الموجود والمعدوم

خلافا للقاضي وامام الحرمين وان النسب والاضافات امور اعتبارية ذهنية لا وجودية وان العرض لا يقوم

بالعرض ولا يبقى زمانين ولا يحل محلين وان المثلين لا يجتمعان كالضدين بخلاف الخلافين اما النقيضان فلا

يجتمعان ولا يرتفعان وان احد طرفي الممكن ليس اولى به وان الباقي محتاج الى السبب وينبني على ان علة احتياج

الاثر الى المؤثر الامكان او الحدوث او هما جزءا علة والامكان بشرط الحدوث اقوال والمكان قيل السطح الباطن

الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي وقيل بعد موجود ينفذ فيه الجسم وقيل بعد مفروض والبعد الخلا

والخلاء جائز والمراد منه كون الجسمين لا يتماسان ولا بينهما ما يماسهما والزمان قيل جوهر ليس بجسم ولا جسماني

وقيل فلك معدل النهار وقيل عرض فقيل حركة معدل النهار وقيل مقدار الحركة والمختار مقارنة متجدد موهوم

لمتجدد معلوم ازالة للايهام ويمتنع تداخل الاجسام وخلو الجوهر عن جميع الاعراض والجوهر غير مركب من

الاعراض وان الابعاد متناهية وان المعلول قال الاكثر يقارن معلوله علته والمختار وفاقا للشيخ الامام

يعقبها مطلقا وثالثها ان كانت وضعية لا عقلية واللذة حصرها الامام والشيخ الامام الى المعارف وقال

ابن زكريا هي الخلاص من الالم وقيل ادراك الملائم والحق ان الادراك ملزومها وتقابلها الالم وما تصور

العقل اما واجب او ممتنع او ممكن لان ذاته اما ان تقتضي وجوده في الخارج او عدمه او لا تقتضي شيئا

خاتمة اول الواجبات المعرفة وقال الاستاذ النظر المؤدي اليها والقاضي اول النظر وابن فورك وامام

الحرمين القصد الى النظر وذو النفس الابية يربأ بها عن سفساف الامور ويجنح الى معاليها ومن عرف ربه

وعرف صورته بتعقله وتقريبه فخاف ورجا فاصغى الى الامر والنهي وارتكب واجتنب فاحبه فكان

سمعه وبصره ويده التي يبطش بها واتخذه وليا ان سأله اعطاه وان استعاذ به اعاذه ودني الهمة لا يبالي

فيجهل فوق جهل الجاهلين ويدخل تحت ربقة المارقين فدونك صلاحا او فسادا او رضا او سخطا او قربا

او بعدا او سعادة او شقاوة ونعيما او جحيما واذا خطر لك امر فزنه بالشرع فان كان مأمورا فبادر فانه

من الرحمن وان خشيت وقوعه لا ايقاعه على صفة منهية فلا عليك واحتياج استغفارنا الى استغفار

لا يوجب ترك الاستغفار ثم قال السهروردي اعمل وان خفت العجب مستغفرا منه وان كان منهيا فاياك

فانه من الشيطان فان ملت فاستغفر وحديث النفس ما لم يتكلم او يعمل والهم مغفوران فان لم تطعك

الامارة فجاهدها فان لم تقلع لاستلذاذ او كسل فتذكر هادم اللذات وفجاءة الفوات او القنوط

فخف مقت ربك واذكر سعة رحمته واعرض التوبة ومحاسنها وهي الندم وتتحقق بالاقلاع والاستغفار

وعزم ان لا يعود وتدارك ممكن التدارك وتصح ولو بعد نقضها عن ذنب ولو صغيرا مع الاصرار على الآخر

ولو كبيرا عند الجمهور وان شككت امامأمور ام منهي فامسك ومن ثم قال الشيخ الجويني في شاك ايغسل ثالثة

ام رابعة لم يغسل وكل واقع بقدرة الله وارادته وهو خالق كسب العبد قدر له قدرة هي استطاعته تصلح للكسب

لا للابداع فالله خالق غير مكتسب والعبد مكتسب غير خالق ومن ثم الصحيح ان القدرة لا تصلح للضدين وان العجز صفة

وجودية تقابل القدرة تقابل الضدين لا العدم والملكة ورجح قوم التوكل وآخرون الاكتساب وثالث الاختلاف

باختلاف الناس وهو المختار ومن ثم قيل ارادة التجريد مع داعية الاسباب شهوة خفية وسلوك الاسباب

مع داعية التجريد انحطاط من الذروة العلية وقد ياتي الشيطان باطراح جانب الله في صورة الاسباب او بالكسل

والتماهن في صورة التوكل والموفق يبحث عن هذين ويعلم انه لا يكون الا ما يشاء وقد تم جمع الجوامع علما الى الكمال

وكان الفراغ من تأليفه يوم الثلثاء رابع وعشرين ربيع الثاني عام ٧٦٠ والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا محمد

وآله اجمعين قد فرغ من تسويده الراجي الى رحمة ربه اللطيف ابن اويس محمد باقر الشريف في بلدة الجرفادقان

في سنة ثلث وعشرين وثلثمائة بعد الالف من الهجرة النبوية

عليه الاف سلام وتحية

والنسخة هذه [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على جزيل آلائه والشكر له على جميل نعمائه والصلوة والسلام على اشرف اصفيائه واكرم انبيائه محمد وآله اما بعد فهذه رسالة وجيزة وجملة

شافية محتوية على تحقيق المهم من المسائل الاصولية سيما مباحث الادلة العقلية ومباحث الاجتهاد والتقليد وباب التراجيح وهي مشتملة

على مقدمة وابواب المقدمة في تحقيق ما ينبغي العلم به قبل الشروع في المقصود وفيها ابحاث الاول الاصول لغة ما يبتني عليه شيء ومضافا

الى الفقه هو العلم بطرق الفقه اجمالا وباحوالها وكيفية الاستدلال بها وحال المفتي والمستفتي الثاني اللفظ ان استعمل فيما وضع

له فحقيقة والا فمجاز والاول ان كان استعماله في معنى بوضع الشارع فحقيقة شرعية وان كان بوضع اهل اللغة فلغوية والا

بوضع طار غير الشرع فحقيقة عرفية عامة او خاصة ولا ريب في وجود الاخريين واما الشرعية ففي وجودها خلاف والحق

لنا التبادر الاركان المخصوصة من لفظ الصلوة والقدر المخرج من المال من لفظ الزكوة والقصد الخاص من الحج ونحو ذلك مع ان

هذه الالفاظ موضوعة في اللغة لمعان اخر والتبادر من امارة الحقيقة فان قلت اردت التبادر في كلام الشارع او المتشرعة

الفقهاء والاول ثم والثاني ثم ولا يثبت به الا الحقيقة العرفية قلت انكار التبادر في كلام الشارع مكابرة لا يحكم به الوجدان ان

لا شك في حصول هذا المعنى الا لما من يتردد في هذه الالفاظ في كلامه فان قيل ان نقول ان هذا التبادر لاجل القرينة لا للحقيقة

فنقول هذا غير معلوم بل الظن انه من كثرة استعمال الشارع هذه الالفاظ في هذه المعاني والحاصل انا نقول ان التبادر معلوم كونه لاجل

الوضع غير معلوم فنحكم بالحقيقة والا لم يثبت اكثر الحقائق اللغوية والعرفية اذ احتمال كون التبادر بواسطة القرينة جار

في الاكثر واعلم ان هذه المسئلة قليلة الفائدة اذ صيرورة هذه الالفاظ حقائق في معانيها الشرعية في كلام الائمة عليهم السلام

ما يبطل النزاع فيه غاية البعد واستقلال القرآن والاخبار النبوية المنقولة من غير جهة الائمة مما لا يتحقق بدون نقل الائمة على ذلك

الثالث اللفظ ان يكون مستعملا ابتداء فيحمل على الحقيقة فاذا دار الامر بين الحقيقة والمجاز فالحقيقة وكذا اذا دار بينها وبين النقل

والتخصيص او الاشتراك او الاضمار ولكن ان يقع التعارض بين واحد من هذه الخمسة مع آخر منها كما قيل في آية ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء

حيث ان المراد بتحريم مقصودة الاب على الابن معروف من الآية مع قوله على ان النكاح في الوطي او على العقد او الاشتراك يجب التوقف

حمل الاشتراك على وجه من مقابلة القرينة فقد قيل بتقدم المجاز على الاشتراك وغيره وعلى التخصيص وبتقدم الاشتراك على النقل وعلى

العكس وبتقدم التخصيص على غيره وبتساوي الاضمار والمجاز والاولى التوقف في صورة التعارض الا مع امارة خارجية او داخلية توجب

الظن بتعيين احدها ذكروا في ترجيح البعض على البعض من كثرة المؤانسة وقلتها وكثرة الوقوع وقلته ونحو ذلك لتحصيل الظن بان المعنى

هو المراد من اللفظ في هذا الموضع وبعد تسليم الحصول احيانا لا دليل على حجية الا في امثال هذه الظنون في الاحكام الشرعية فانما ثبت من الظنون

المسببة عن الوضع الاطلاق المشتق كاسم الفاعل والمفعول ونحوهما على المتصف بمبدأ الاشتقاق بالفعل حقيقة اتفاقا كالضارب لمباشر الضرب

وقبل الاتصاف بالمبدأ مجاز اتفاقا وعلى صاحب الكوكب الاطلاق حقيقة فيما بعد الانقضاء ايضا ومجاز

بعد زوال المبدأ كالضارب لمن انقضى عنه الضرب فيه اقوال اولها مجاز مطلقا ثانيها حقيقة مطلقا ثالثها ان كان مما يمكن بقاؤه فمجاز والا

فحقيقة وتوقف جماعة كابن الحاجب والآمدي وذكر الرازي والآمدي والتبريزي في المحصول جماعة اخرى انه محل الخلاف اذا لم يطرء

من حملوا الامر على الترخيص فليس الاجماع على الملازمة تلك الا ظهور كذا السبيل بعد ذلك اذ هو ما زاد على القول بوجوب [illegible] الا عليه ولم يكن انما
وضع له اللفظ في العرف الشرعي فتدبر **الرابع** قوله تعالى فاستبقوا الخيرات لا شك ان فعل المامور به من الخيرات فقوله تعالى وسارعوا
الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والارض حيث ان تسارع الى سبب المغفرة [illegible] من فعل [illegible] والمراد
[illegible] سببها او فعل المامور به سببها كما قال تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات واتما [illegible] كالتوبة [illegible]
[illegible] حذف المفعول هنا انما هو ليذهب ذهن السامع كل مذهب وكل سبب للمغفرة وما قيل بان ذلك محمول على الفضيلة [illegible]
والاستباق فيخط وجوبها والا لوجب الفور فلم يتحقق المسارعة والاستباق فانما يتصوران في الموسع دون المضيق [illegible]
قيل [illegible] انه يسارع اليه والسبق [illegible] فالمامور به في الوقت [illegible] لا يجوز تاخيره [illegible]
ولا استباق فلا بد من حمل الامر في الاتيين على الندب والا لكان معاد الصيغة [illegible] يقتضيه [illegible]
انتهى كلام العبارة فوهنه وضعفه ظ لانه مبني على اشتباه الموقت بغيره فانه توهم ان الواجب الفوري [illegible]
كالصوم وليس كذلك اذ الوقت موسعا كان او مضيقا [illegible] بخروج وقته [illegible] كصلوة العيد [illegible]
كازالة النجاسة من المسجد وقضاء الصلوة اليومية على المشهور [illegible] وان حصل الاثم بالتاخير الا انه اداء [illegible]
في كل وقت فالاستباق والمسارعة يتصوران في المضيق غير الموقت وقضاء الفرض [illegible]
مادة الامر فيما الصيغة [illegible] على ان [illegible] امكان التاخير وصيغته يقتضي المنع من التاخير [illegible]
كون الفعل اداء وصحيحا على تقدير التاخير ولا يقتضي جواز التاخير [illegible] وهو في غاية الظهور [illegible]
اشارة الى ما ذكرنا واحتج من قال الدلالة على الفور بادلة بعضها غير تامة [illegible] كالقياس على النهي وعلى الايقاعات
ولزوم ثبوت بدل هو العزم على تقدير التراخي من غير دليل ونحو ذلك واحتج من قال بالتراخي [illegible] جواز التاخير [illegible]
[illegible] ان الامر المطلق لا توقيت فيه [illegible] على ان الاوقات متساوية في
[illegible] بالوفاق [illegible] معلوم تساوي الاوقات [illegible]
كان **البحث الرابع** في ان الامر بفعله في وقت معين هل يقتضي فعله فيما بعد ذلك الوقت على تقدير فوات ذلك الفعل [illegible]
[illegible] الاقتضاء وعدمه وقول اكثر [illegible] القائلين بان القضاء لا يجب الا بامر جديد [illegible] من نام عن صلوة او نسيها
[illegible] لان الامر بصوم يوم الخميس [illegible] بوجوب صوم غير الخميس ولا يقتضيه [illegible]
في المصلحة [illegible] حاصل [illegible] المطلوب من احدها الصوم [illegible]
في يوم الخميس [illegible] لا يسقط الاول ولا يسقط المعسور بالميسور [illegible]
الخميس ولا يمكن ايقاع هذا [illegible] الدين المؤجل لا يسقط بالتاخير [illegible] المامور به [illegible]
انما هو لرفع الوجوب [illegible] ان الفرض [illegible] انما هو لرفع الوجوب [illegible]

للاجل الا لرفع تقاضي صاحب الحق بحلول الماموريه على انه قيل لا نقول هذا لكن التتبع يورث الظن بشوب القضاء لكل وقت [illegible]
[illegible] الا يكاد يوجد في الاحكام ما تعلق به الامر في وقت الا ويثبت الامر بقضائه على تقدير فوته الا صلوة العيد [illegible]
[illegible] بان منشا تعلق الامر المجدد هو الامر الاول [illegible] والمجهول بالامر الاغلب [illegible] ولكن الحكم [illegible]
[illegible] الاحكام الشرعية مشكل والعلم [illegible] على ما اعتقد ان الامر للفور لو اخر المكلف المامور به عن الوقت الذي يتحقق [illegible]
[illegible] فيما بعد ذلك الوقت [illegible] على العقل [illegible] والقوى [illegible] الاتيان
فيما بعد [illegible] وظاهر الاوامر المطلقة [illegible] بجواز الاتيان بالمامور به في كل وقت [illegible] والثاني رفع الاثم والحرج [illegible]
[illegible] دون ترتب الاثم على الاتيان به في وقت ما والادلة الدالة على الفور لا تقتضي الا ترتب الاثم على التاخير وهو [illegible]
سقوط فعل فيما بعد [illegible] ان الامر المطلق يقتضي [illegible] الاول اداء الفعل المامور به في كل وقت والثاني رفع الاثم
والحرج بالاتيان به في اي وقت من الاوقات وادلة الفور انما يقتضي [illegible] ظاهره في الشق الثاني دون الاول [illegible]
من الفعل المامور به في اي وقت اتى به وبين ترتب الاثم على التاخير به فلا يجوز صرف الامر عن ظاهره في كلا الشقين [illegible]
دون موجب فلا يتوهم [illegible] الدليل في الوقت [illegible] لا يقتضي الشق الاول [illegible] المامور به في كل وقت [illegible]
الاشكال في الامر المطلق اذا علم توقيته بوقت محدود من خطاب اخر [illegible] ان التوقيت ظاهر في نفي [illegible]
والاعتداد به فيما بعد [illegible] الفرق بين الفورية والتوقيت ان الوقت في التوقيت [illegible] ان يكون منشا المصلحة [illegible]
كان الوقت [illegible] بالفعل الا لاجل ان الفعل [illegible] ان يكون في زمان حتى لو امكن ايقاع الفعل [illegible]
الامتثال وكذا يبقى الاشكال فيما يجب الفور بالامر الاول [illegible] فهل يجب الاتيان به فيما بعد [illegible]
الفور [illegible] اولا [illegible] على ان الامر يقتضي [illegible] الفور والامر الثاني [illegible] الموقت [illegible]
الشرعية [illegible] فتنبه على عدم السقوط فيما بعد هذا وقد يورد في بعض كتب الاصول [illegible]
[illegible] ايرادها هنا [illegible] البعض سيجيء ذكره في مباحث الادلة العقلية مثل بحث [illegible]
الامر بالشيء النهي عن الضد وبحث المفاهيم واما كونه من المسائل الكلامية [illegible]
مثل بحث التكليف بفعل مع علم الامر [illegible] مع جهل المامور [illegible] ووجود الواجب الموسع والكفائي [illegible]
تكليف ما لا يطاق وتعلق الامر بالمعدوم وتكليف الغافل والمكره ونحو ذلك مما يتعلق بمباحث العدل [illegible] من علم الكلام
[illegible] مثل بحث واجب التخييري [illegible] نسخ الوجوب وغير ذلك **الباب الثاني** في النواهي وفيه مباحث **البحث الاول**
[illegible] صيغة النهي [illegible] حقيقة [illegible] في التحريم [illegible] ان الامر [illegible] حقيقة في [illegible]
ولكن [illegible] الشرع [illegible] على الوجوب [illegible] في مقام الذم [illegible]
[illegible] في مقام الذم [illegible] لعادوام

البحث الاول [illegible] على التحريم كما في الامر [illegible] وقد مر ان اوامر الشرع [illegible]

ما سبق **البحث الثاني** الحق ان النهي الشرعي المجرد عن القرائن يجب حمله على الدوام لان حمل النهي المطلق على حصة معينة من الاوقات [illegible]
الاول والاخر من دون مرجح غير معقول [illegible] **البحث الثالث** [illegible] عموم التحريم مطلق النهي [illegible]
والنهي [illegible] علم الجواز [illegible] ان يتعلق الامر الايجابي العيني والنهي التحريمي العيني [illegible]
شخصي ولا شك [illegible] امتناعه على امتناع التكليف [illegible] الاتفاق [illegible] تعلق الحكمين [illegible]
[illegible] متعارضين [illegible] فيجوز تعلق الامر باعتبار احد الوصفين والنهي [illegible]
[illegible] يجب القيام على الوصف الاول ويحرم القيام موصوفا بالوصف الثاني [illegible] والسجود [illegible]
[illegible] والنية الثانية ان يتعلق الامر الايجابي التخييري والنهي التحريمي العيني [illegible] الوجوب [illegible]
[illegible] والحق [illegible] وسيجيء ما يحققه الثالثة ان يتعلق الامر الحتمي والنهي [illegible]
[illegible] يكون بين الكليين العموم من وجه فيختار المكلف ما يندرج في كل منهما فهل يحصل الامتثال باعتبار الامر [illegible]
[illegible] بالصلوة في الدار المغصوبة فان الصلوة مامور بها والغصب منهي عنه والصلوة في الدار المغصوبة [illegible]
الى الغصب [illegible] القيام على ارض الغير والسجود عليها مع عدم رضاء [illegible]
الغصب وكذا الحركات والسكنات اذ الكون [illegible] السكون وجزئيتهما للصلوة [illegible]
النزاع في [illegible] الصلوة وبطلانها [illegible] على انه هل يتعدى الامر المتعلق بمطلق الصلوة الى هذا الفرد المتعلق للنهي [illegible]
الصورة في الحقيقة ترجع الى الصورة الثانية لان النهي عن الكلي نهي عن جميع جزئياته والامر به امر بواحد من جزئياته [illegible]
يصير واجبا تخييريا والحق امتناع تعلق الامر [illegible] بجميع الجزئيات [illegible] وان الدعوى [illegible]
اذ امتناع كون الشيء الواحد [illegible] على جهة التخيير [illegible] الظهور وتعلق الوجوب [illegible]
يوجب [illegible] من الحكيم باختياره [illegible] امتناع الاطاعة [illegible] التكليف [illegible]
معصية [illegible] اختلاف الجهة [illegible] مع اتحاد المتعلق [illegible] الاول [illegible]
عن الكون في مكان مخصوص [illegible] ذلك المكان [illegible] الثاني انه لو امتنع الجمع [illegible]
باعتبار [illegible] متعلق الامر والنهي [illegible] والتعلقين [illegible] متعلق الامر الصلوة
ومتعلق النهي الغصب وكل منهما [illegible] من الاخر [illegible] المكلف [illegible]
عن حقيقتها اللتين هما متعلق الامر والنهي [illegible] والجواب عن الاول [illegible]
المذكور [illegible] هذا الحصول [illegible] الامر [illegible] الخياطة حاصلة على اي حال [illegible]
حصول الاطاعة [illegible] المتعلق في المثال المذكور [illegible] الخياطة [illegible] الصلوة [illegible]
امر حاصل من الحركات [illegible] الصلوة [illegible] الحركات والسكنات [illegible]

على الاتحاد الحاصل للاجماع على ان القيام ورفع الراس من الركوع والسجود ووضع الجبهة بالارض من اجزاء الصلوة [illegible]
المتعلق غير مجد مع التلازم اذ تعلق النهي بالملازم والامر بملزومه غير جائز [illegible] الكون من لوازم مطلق الخياطة والكون في المكان
المغصوب من لوازم الخياطة [illegible] الكون مع الصلوة في جزئية [illegible] بعد تسليم ان الكون في المكان المغصوب من لوازم الخياطة
بل الكون المطلق لازم لها وليس للكون الخاص مدخلية في تشخص الخياطة بل تشخص الخياطة في المكان المغصوب يمكن حصوله في غير
المكان بخلاف الصلوة فان تشخصها [illegible] الاكوان في الاماكن المختلفة ومن الثاني ان اتحاد المتعلق لازم [illegible]
ان التكاليف المتعلقة بالماهيات متعلقة في الحقيقة [illegible] الرابعة ان يتعلق الامر الايجابي والنهي التنزيهي [illegible]
[illegible] ان يتعلق الامر الايجابي التخييري والنهي التنزيهي [illegible] كالصلوة في الحمام ونحوه من الاماكن [illegible]
وهذا [illegible] ممتنع [illegible] المكروه [illegible] فالتعلق بهذا النهي من العبادات [illegible]
على [illegible] الكراهة فيه على غير معناه الحقيقي ولهذا اشتهر ان متعلق الكراهة ليس نفس العبادة بل امر [illegible]
كالتعرض للنجاسة او لكشف العورة ونحو ذلك في كراهة الصلوة في الحمام [illegible] ويقولون ان الحرمة [illegible]
والكراهة بالوصف وهذا خلاف ظواهر النصوص [illegible] تعلق الكراهة بنفس الفعل مثل لا تصل في الحمام ونحوه [illegible]
ان الكراهة [illegible] كونها اقل ثوابا بالنسبة [illegible] وتحقيقه ان العبادة [illegible] تكون [illegible]
تعلق بامثالها كالصلوة اليومية [illegible] السبب [illegible] المسجد او عند المطر ونحو ذلك وهذه [illegible]
او اجزائها وعلم رجحانها [illegible] اصلها [illegible] الصلوة اليومية في البيت مثلا [illegible]
تعلق بها امر اخر باعتبار [illegible] ارجاع [illegible] الوجوب كالصلوة في المسجد [illegible]
[illegible] الصلوة اليومية [illegible] الوجوب [illegible]
[illegible] النهي باعتبار المذكور وهذه المرجوحية قد ينتهي الى حد التحريم كالصلوة الحائض والصلوة في الدار المغصوبة [illegible]
[illegible] الابطال [illegible] باعتبار جزء او وصف لازم [illegible]
التحريم فلا بد من حمل الكراهة على اقلية الثواب [illegible] باعتبار الاستحباب او الانتفاء المذكور اقل ثوابا منها في البيت [illegible]
في المسجد على هذا التحقيق لا يرد ما قيل ان الكراهة بمعنى اقل الثواب [illegible] الصلوة في جميع [illegible]
[illegible] وقد علم مما مر صورة اجتماع الايجاب [illegible] مع الندب ومع الاباحة [illegible] صورة اجتماع [illegible]
[illegible] والكراهة والتحريم [illegible] عشر صور **تتميم** فان قلت كيف حكمت ببطلان العبادة [illegible]
[illegible] باستلزامه [illegible] افراد المامور به في تعلق الامر ولم لا يجوز [illegible]
الصلوة في الدار المغصوبة [illegible] وكون كل غصب منهيا عنه الا الصلوة اذا كانت غصبا [illegible]
مامور بها الا اذا كانت غصبا [illegible] كل غصب منهي عنه الا اذا كانت صلوة قلت هذا الاحتمال [illegible]

على الصلوة المذكورة مثل قوله تعالى ان الارض لله وما ورد من ان الارض [illegible] الا انا [illegible] لم ينقلوا خلافا في بطلان الصلوة المذكورة

ولعل الوجه فيه ان تعلق الامر بمثل العبادة المذكورة بطريق التخيير على ما مر من استثنائها من النهي [illegible] ان الاهتمام بفعل فرد من الواجب التخييري ليس مثل الاهتمام بترك الحرام العيني او الوجه فيه ان العبادة اذا صارت محتملة لكل من الوجوب والتحريم رجح جانب التحريم لما قيل واشتهر من ان دفع المفسدة اهم من جلب المنفعة [illegible] مع تعارض الوجوب والتحريم [illegible] معه لان ترك الواجب ايضا كفعل الحرام مفسدة ولما ورد من التوقف عند تعارض الامر والنهي [illegible] فظهر عليه ان كل امر يردد بين الوجوب والتحريم رجح الشرع جانب الكف عنه كصلوة الحائض في ايام الاستظهار [illegible] المشتبهين عند نجاسة احدهما [illegible] الذريعة وقد يصح ان يقع من المكلف جميع افعال الدخول على وجه حسن فعلى هذا الوجه يصح القول بان من دخل زرع غيره على سبيل الغصب ان الخروج عنه بنية التخلص [illegible]

[illegible]

وتعلق النهي بها [illegible] مكونا استثناؤها من الامر [illegible]

[illegible]

معا يوجب الغاء الدليل والصرف الى البعض ترجيح بلا مرجح فينصرف الى الكل وهو معنى العموم [illegible]
بالقول بترك الاستفصال فانه قال اذا سئل عن حكم المفطر فلا يخلو جوابه من ثلاثة اقسام اما ان يكون عام اللفظ نحو ان يقول كل
مفطر فعليه الكفارة والقسم الثاني ان يكون الجواب في المعنى عاما نحو ان يسئل عن رجل افطر فيقع الاستفصال
لما افطر ويقول عليه الكفارة فكانه قال من افطر فعليه الكفارة والقسم الثالث ان يكون الجواب [illegible]
خاصا بالجواب [illegible] فيختص بمحل الفعل فكلامه يدل على ان ترك الاستفصال عنده لا يفيد العموم الا ان مثاله في [illegible]
والظاهر انه لا خلاف في العموم كما سيجيء في مباحث الادلة العقلية انشاء الله تعالى **المبحث الثاني** تخصيص حكم العام يبقى
غير حجة في الباقي سواء خص بمتصل او بمنفصل عقل او نقل وسواء قلنا بان ذلك العام حقيقة كما هو الحق في [illegible]
سور التخصيص بالمتصل او قلنا انه مجاز وفاقا لمن تكلم في هذه المسئلة من اصحابنا والجمهور [illegible] وعند البلخي ان خص بمتصل [illegible]
انما تعطل العموم عند قبل التخصيص [illegible] السارق والسارقة [illegible] المنبي عن النصاب والحرز [illegible] ان كان مبينا قبل التخصيص
[illegible] واقيموا الصلوة والمفتقر الى البيان قبل اخراج مثل الحائض [illegible] في اقل الجمع وقال ابو ثور [illegible] مطلقا [illegible]
الاستبصار [illegible] الباقي من العام المخصص وظهوره فيه كظهوره في الكل قبل التخصيص فان الملازمة في المحاورات [illegible] العمومات
المخصصة [illegible] قرينة اخرى غير التخصيص [illegible] الحكم بالمراد [illegible] المتكلم الا [illegible]
ارادة كل الباقي [illegible] اكرم بني تميم [illegible] الخبر [illegible]
لما مضى [illegible] العلماء [illegible] بالعامات المخصوصة [illegible] في كلام اهل البيت [illegible]
بوجهين الاول ان متعلق الحكم ليس هو المعنى الحقيقي للعام [illegible] المجازات كثيرة وكل منهما محتمل [illegible]
عليه [illegible] الجواب [illegible] كل واحد من المجازات [illegible] الحقيقة [illegible]
كما ذكرنا الثاني انه بالتخصيص خرج عن كونه ظاهرا وما لا يكون ظاهرا لا يكون حجة وجوابه منع عدم ظهوره [illegible]
عن ملاحظة المخصص والمذاهب المذكورة [illegible] على خلاف [illegible] شبههم بادنى تامل [illegible]
ما مر **المبحث الرابع** الحق ان الخطابات الواردة بصيغة [illegible] وكلمة الخطاب [illegible] وغير ذلك [illegible]
وغيره [illegible] الى النبي [illegible] بالتبليغ [illegible]
[illegible] الى يوم القيمة [illegible] بالموجودين في زمن الوحي بحيث يكون الخطاب [illegible]
في حين نزوله ولا يكون شاملا لمن تاخر [illegible] الخطابات [illegible] حين [illegible] النبي [illegible]
مجلس النبي [illegible] الاكثر [illegible] الاصول [illegible] الشيعة والنواصب [illegible] بالموجودين [illegible]
الخطاب [illegible] بمجلس الوحي [illegible] ثبوت حكمها لمن بعدهم بدليل آخر كالاجماع او نص او قياس [illegible] الظواهر [illegible]
[illegible] الواهية للخصم [illegible] احتجاج العلماء قديما وحديثا [illegible] بتلك الخطابات من غير [illegible]

او قياس [illegible] الامر الرابع ان الخصم معترف [illegible] الشركة ولذا اختلفوا [illegible] الاجماع [illegible]
الخطابات لم يصح الاعلام [illegible] من الاجماع او القياس [illegible] الظهور [illegible] بحيث يعلم كل الخلق [illegible]
ما يعلم [illegible] وكيف يخفى هذا الخفاء ما كان ظاهرا هذا الظهور وكيف يجوز [illegible]
تكاليف [illegible] البني تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا الثاني ورود الروايات في كثير من تلك الخطابات [illegible]
في جماعة [illegible] النبي [illegible] الثالث ورودها وكثير منها انما نزلت في الائمة وان الخطاب [illegible] الرابع [illegible]
[illegible] قراءة قوله تعالى يا ايها الذين امنوا [illegible] من الآيات [illegible] قراءة
قوله تعالى فباي آلاء ربكما تكذبان وغير ذلك مما هو مذكور في محله الخامس الظواهر وهي كثيرة منها قوله تعالى [illegible]
ومن بلغ ومنها [illegible] الشاهد الغائب وما رواه ابن بابويه في العيون [illegible]
ان رجلا سئل ابا عبد الله [illegible] القرآن لا يزداد على النشر والدرس الا غضاضة فقال ان الله تبارك وتعالى [illegible]
[illegible] والناس دون ناس [illegible] الى يوم القيمة ومنها [illegible] الكليني [illegible]
قال قلت لابي عبد الله [illegible] الى ان قال يا ابا محمد لو كانت اذا نزلت آية على رجل ثم مات ذلك
الرجل ماتت الآية مات الكتاب ولكنه حي [illegible] ومنها ما رواه في [illegible]
رسول الله [illegible] من امتي الغائب منهم [illegible] الى يوم القيمة ان يصل الى [illegible]
الحديث وغير ذلك من الروايات احتج الخصم [illegible] يا ايها الناس ونحوه [illegible]
والجواب تسليم ذلك [illegible] المعدومين [illegible] الموجودين والمعدومين [illegible] الغائبين [illegible]
[illegible] المركب من الغائبين والحاضرين [illegible] خطابات الرؤساء والحكام وغيرهم [illegible]
[illegible] الخطابات [illegible] المشافهة [illegible]
[illegible] الكتب [illegible] بالاوامر والنواهي [illegible]
[illegible] امير المؤمنين [illegible] الصوم والجهاد [illegible]
[illegible]
وتعلق [illegible] ولا شك ولا شبهة في جواز ان يكتب [illegible] خطابات [illegible]
[illegible] هذه الخطابات والاوامر والنواهي [illegible]
[illegible] الى [illegible]
او [illegible] لا فرق بين خطاب الغائب [illegible] خطابات الكتب والمراسيل [illegible]
خطاب الغائب [illegible] ونحن نقول ان خطابات القرآن من هذا القبيل [illegible]

المنزلة على النبي [illegible] اذ في كل منها اوامر ونواهي لا [illegible] خطابات المصنفين [illegible] تامل
ونحو ذلك من هذا القبيل واعلم ان الغرض من هذه المسئلة وذكرها بيان الحق فيها والا فالحق انه لا يترتب عليها [illegible]
لتحقق الاجماع على مشاركة كل الامة في التكاليف وورد بها النصوص [illegible]
[illegible] الاولين والآخرين [illegible] سواء الا من علم [illegible] يكون الاولون والآخرون [illegible]
والقدر [illegible] الاولون [illegible] **المبحث الخامس** في الخصوص [illegible]
المبحث الاول الحق ان جواز التخصيص [illegible] ما لم يستلزم استهجانا في الكلام حتى الى الواحد [illegible]
على مرتبة التخصيص [illegible] كان العام الواقع [illegible] الى الواحد [illegible] المخصوص [illegible]
ارادة الاكثر من الواحد [illegible] وقوع تخصيص العام الى الواحد [illegible]
في [illegible] الامر للعمل واستعماله للتعظيم وهو كثير في الحقيقة [illegible]
الحقيقي [illegible] الواحد والاثنين والثلثة من تلك الافراد [illegible]
[illegible] من اولو العام [illegible] كل رمانة في البستان [illegible] واحدا [illegible]
[illegible] من الذهب [illegible] دينارا [illegible] من دخل داري [illegible]
[illegible] مع نصب القرينة [illegible] القرينة [illegible]
[illegible] الناس الا [illegible] العلم [illegible]
الناس [illegible] العشرة [illegible] الناس [illegible] العام [illegible] من افراده او في اثنين او
ثلثة او نحو ذلك بل المراد بالتخصيص الى الواحد والاثنين ونحو ذلك ان يكون العام مستعملا في المعنى الكلي ويكون الحكم
المتعلق بالعام متعلقا بواحد من افراده او اثنين او نحو ذلك بسبب المخصص والفرق [illegible]
وبين تعلق الحكم بالواحد المخصوص من افراده [illegible] كل رمانة في البستان [illegible]
[illegible] قوله كل رمانة [illegible] حلوة [illegible] من الذهب [illegible]
[illegible] دينارا واحدا وكذا [illegible] في مذهب [illegible]
[illegible] ان ثمرة هذه المسئلة انما تظهر اذا ورد [illegible] عام له مخصص [illegible] الى الواحد [illegible]
فكيف [illegible] هذا [illegible]
تخصيصه الى [illegible] الاكثر [illegible] عدم جواز القول [illegible] التخصيص [illegible]
[illegible] الاستدلال على [illegible] علاقة المجاز [illegible]
ان العام المخصوص انما هو مستعمل في معناه الحقيقي [illegible] العموم والمخصص انما اخرج البعض عن الحكم المتعلق به سواء خص بمتصل

اوصفة [illegible] او استثناء ونحوها او بمنفصل [illegible] على المجاز [illegible] اكرم بني تميم [illegible]
[illegible] الحكم على كل واحد من بني تميم [illegible] في جميع الازمنة [illegible] على جميع الاحوال [illegible]
بني تميم الطوال [illegible] الحكم على كل واحد [illegible] من اتصف بالطول والمراد اكرم طوال بني تميم [illegible]
[illegible] وكذا اكرم بني تميم الا [illegible] الحكم على كل واحد [illegible]
او الحكم على كل واحد [illegible] اخراج الجهال [illegible] وكذا الحال في المنفصل مثل اكرم بني تميم ثم [illegible] الجهال من بني تميم [illegible]
[illegible] بني تميم [illegible] الكلام الاول [illegible] المخاطب على مراد المتكلم [illegible] المخصص
[illegible] المجلس [illegible] العام [illegible] ان العام المخصص [illegible]
[illegible] متعلقا بالامر الكلي [illegible] يكون هذا الكلي [illegible] ونحو ذلك [illegible]
[illegible] **المبحث الثاني** اختلف في جواز
التمسك بالعام قبل البحث عن مخصصه [illegible] البحث [illegible] حتى يحصل الظن بعدمه [illegible]
[illegible] القطع [illegible] على عدم الجواز [illegible] الاستدلال [illegible]
[illegible] الاطاعة [illegible] لا يتحقق [illegible]
[illegible] البحث عن مخصصه [illegible] بالتخصيص [illegible] التخصيص [illegible]
القائل ان الحكم [illegible]
[illegible]
[illegible] ونحوها [illegible]
[illegible] المخصص [illegible] الباقي [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] المسائل [illegible]
[illegible] بالعمومات [illegible] بالتمسك [illegible] البحث عن المخصص [illegible]
في اثبات هذه المسئلة [illegible] عن المخصص [illegible]
[illegible] الاصول الاربعمائة التي كانت [illegible] الائمة [illegible] لم تكن موجودة [illegible]
[illegible] والثلثة والاربعة والخمسة ونحو ذلك [illegible] كل واحد من [illegible]
[illegible] معلوم ان البحث عن المخصص [illegible] الاصول [illegible]
تلك الاصول [illegible] ومعلوم ان حمل الاحكام من قبيل العمومات او المطلقات المحتملة للتقييد [illegible]
انه على تقدير [illegible] عن المخصص [illegible] العمومات او المطلقات [illegible]
[illegible] جميع كتب الاخبار [illegible] الكتب الاربعة [illegible] الكتب الاخبار [illegible]

في هذا العصر الا تحصيل القطع بعدم المخصص بل في ذلك وبعد التفتيش يحصل القطع [illegible] التكليف بالعام وان كان تجويز وجود المخصص في الكتب الغير الموجودة
في هذا الزمان باقيا وعلى تقدير الاكتفاء بالظن يكفي ملاحظة الكتب الاربعة بل يكفي التهذيب والكافي بل لا يبعد الاكتفاء بالتهذيب لندرة
وجود خبر مخصص في غير التهذيب مع تحقق عامه فيه ولا يكفي ملاحظة الكافي فقط وينبغي في فحص مخصص كل [illegible]
الطهارة ملاحظة كل واحد من ابوابها في بيته كذا الصلوة والزكوة والصوم والحج سيما باب الزيادات والنوادر في [illegible]
والاحسن ملاحظة الابواب المناسبة من الكتب الاخر ايضا فان في كتاب الطهارة ما يتعلق بالنكاح والمكاسب والصلوة والصوم والطلاق
والحج وفي الصلوة ما يتعلق ببعضها والصوم والطهارة والاطعمة والمكاسب والنذر والميراث والزكوة والديات وفي الزكوة ما
يتعلق بالصلوة والصوم والميراث والمكاسب والخمس والجهاد والضمان والعطية والجزية والنكاح والشهادة وفي الصوم ما يتعلق بالصلوة
والنذر والطهارة والحج والحدود والكفارات والطلاق وفي الحج من الزكوة والجهاد والصلوة والصوم والطهارة والمكاسب والذباحة و
العقيقة والاجارة وفي [illegible] من الطهارة والصوم والصلوة والاطعمة وفي الجهاد من الجزية والزكوة والديون ونحو ما بعد من الزكوة و
الوصية والمكاسب والاقرار والشهادة والميراث والنكاح وفي القضايا من الصلوة والصلح والطلاق والضمان والحدود وفي المكاسب من
الحج والخمس والطهارة والقضاء والجزية والوصايا والنكاح والضمان وفي النكاح من الميراث والطلاق والنذر والاطعمة والمكاسب و
التدبير والقضاء والعتق والطهارة والحدود والجزية وفي الطلاق من الصوم والعتق والمكاسب والشهادة والوصية والنكاح
اليمين والديات والميراث والحدود وفي العتق ونحو بعد من المكاسب والطلاق والميراث والزكوة والنذر والصلوة والنكاح والوصية والشهادة
والاقرار والقضاء والديون والضمان والحج وفي الايمان ونحو بعد من العتق والصدقة والطلاق والكفارات والنكاح والحج والصوم والجهاد و
القضاء وفي الصيد والذباحة من الطهارة والصلوة والزكوة والمكاسب والنكاح والديات والشهادة وفي الوقوف من الكفارات
والقضاء والتدبير وفي الوصية من الاقرار والقضاء والديون والضمان والنكاح والعتق والزكوة والحج والطهارة والصوم والذباحة والمكاسب
والميراث وفي الفرائض من الديات والنكاح والقضايا والوصايا والطلاق والحدود والعتق والقضاء والزكوة والخمس والكفارة و
الرضاع وفي الحدود من القضاء والطلاق والنكاح والايمان والديات والاطعمة والمكاسب والطهارة والاشربة والذباحة والقرض
والزكوة والديون وفي الديات من القضايا والجزية والميراث والعتق والصلوة والكفارات والصوم والضمان والنكاح و
المكاسب وقد تكفل بجميع ذلك وغيره الفهرست الذي جعلته على التهذيب وهو من اهم الاشياء لمن يريد الفقه والترجيح
ولم يسبقني اليه احد والحمد لله البحث الثاني اذا ورد عام وخاص متنافيا الظاهر فاما ان يكونا من الكتاب او من السنة او العام من
الكتاب والخاص من السنة او بالعكس فهذه اربعة اقسام وعلى كل تقدير فاما ان يكونا قطعيين او ظنيين او العام قطعيا والخاص
ظنيا او بالعكس فهذه ستة عشر قسما وعلى كل تقدير فالقطعية والظنية اما بحسب المتن فيهما او بحسب السند فيهما او بحسب
المتن في العام وبحسب السند في الخاص او بالعكس فهذه اربعة وستون قسما وعلى كل تقدير فالتنافي اما بين منطوقيهما
او مفهوميهما او منطوق العام ومفهوم الخاص او بالعكس فهذه مائتان وستة وخمسون قسما وعلى كل تقدير فاما ان يكون العام [illegible]

واما

والعام مقدما والخاص مؤخرا او بالعكس او كلاهما مجهول التاريخ او العام فقط او الخاص فقط فهذه الف وخمسمائة وستة [illegible]
والخاص مؤخرا اما بعد وقت العمل او قبله فهذه الف وسبعمائة واثنان وتسعون قسما وقد وقع الخلاف كثيرا في هذه الاقسام
في جواز معارضة الخاص للعام وفي كونه مبينا او ناسخا وتحقيق الحق في كل واحد واحد على التفصيل مما يفضي الى الاطناب [illegible]
فنقول المراد بالظني ما دل الدليل على حجيته شرعا كخبر العدل وكذا المفهوم ما دل الدليل على اعتباره وسيجيء تفصيله ان شاء الله
اذا عرفت هذا فاعلم ان كل خاص علم وروده بعد وقت العمل بالعام في الكتاب والاخبار النبوية فالحق انه ناسخ لحكم العام
في مورد ذلك الخاص لقبح تاخير البيان عن وقت الحاجة من غير داع اصلا اللهم الا ان يكون التكليف بما يتعذر حكم هذا العام
في مورد ذلك الخاص والحق ان الخاص مبين كما في صورة تقدمه مطلقا وهو الوجه في اقسام التقسيم [illegible]
العمل وما قبله بالخاص المتاخر ونحوها الخاص مؤخرا اما بعد وقت العمل او قبله وما عدا ذلك فالحق جواز تخصيص الخاص للعام
العام بالخاص في اي قسم كان من الاقسام المذكورة ومنع السيد المرتضى والشيخ وجماعة من اصحابنا ومن العامة تخصيص الكتاب
بخبر الواحد مطلقا وتوقف بعضهم واليه ميل المحقق بناء على عدم ثبوت حجية خبر الواحد مطلقا وفصل بعضهم في العام الذي
ما قطعيا فقال ان كان العام خص من قبل بدليل قطعي متصلا كان كالاستثناء والشرط والغاية ونحوها او منفصلا جاز
تخصيصه مرة اخرى بهذا الظني والا فلا لضعف العموم في الاول [illegible] الثاني والاولى التوقف في تخصيص القرآن بخبر
الواحد مطلقا للشك في وجوب اتباع ما فهم من ظاهر القرآن على الاطلاق وفي حجية خبر الواحد على الاطلاق اما القرآن فلان من
الاول تجويز ان تكون عمومات القرآن حين نزولها مقترنة بقرائن تظهر المقصود بها للحاضرين في ذلك الوقت ومع ذلك
التجويز لا نعلم حجية تلك الظواهر بالنسبة الينا والثاني لزوم طرح اكثر الاخبار المروية في كتبنا الاخبارية مما ورد في
تفسير الآيات في الاحكام يظهر لمن تتبع الكتب الاربعة وغيرها سيما الكافي وتفسير علي بن ابراهيم وعيون اخبار
الرضا عليه السلام فان فيهما بل اربعة اخماسها مما يخالف الظواهر التي تفهم بحسب الوضع اللغوي كتفسير الشمس بالنبي والقمر
بعلي بن ابي طالب عليه السلام والليل بفلان والسكارى بسكر النوم وغيرها اكثر من ان تعد ويحصل الثالث الروايات التي تدل
على حصر علم القرآن في النبي والائمة عليهم السلام سيما ما رواه الكليني عن الصادق عليه السلام قال انما يعلم القرآن من خوطب به وسيما ما رواه
الكليني ايضا بسنده عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل واعلموا انه ليس من علم الله ولا من امره ان ياخذ احد من خلق الله
في دينه بهوى ولا رأي ولا مقاييس قد انزل الله القرآن وجعل فيه تبيان كل شيء وجعل للقرآن ولتعلم القرآن اهلا
لا يسع اهل علم القرآن الذين آتاهم الله علمه ان ياخذوا فيه بهوى ولا رأي ولا مقاييس اغناهم الله عن ذلك
بما آتاهم من علمه وخصهم به ووضعه عندهم كرامة من الله اكرمهم بها وهم اهل الذكر الذين امر الله هذه الامة
بسؤالهم الحديث ومنها ما رواه في الاصول بسنده عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من عمل بالمقاييس فقد هلك واهلك ومن افتى
الناس وهو لا يعلم الناسخ من المنسوخ والمحكم من المتشابه فقد هلك واهلك واختصاص علم ذلك بالائمة عليهم السلام ظاهر [illegible]

ان المحكم ما اريد منه ظاهره والمتشابه ما اريد منه غير ظاهره لا ما ذكروه في كتب الاصول من ان المحكم ما له ظاهر والمتشابه ما لا ظاهر له
كالمشترك لقوله واما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة الآية اذ اتباع المتشابه بالمعنى الذي
ذكروه غير معقول ومنها ما رواه بسنده عن امير المؤمنين عليه السلام في حديث طويل يدل على [illegible] اختصاص العلم بالاحكام بما نزلت على
رسول الله صلى الله عليه وآله آية من القرآن الا اقرأنيها واملاها علي فكتبتها بخطي وعلمني تاويلها وتفسيرها وناسخها ومنسوخها ومحكمها
ومتشابهها وخاصها وعامها ودعا الله ان يعطيني فهمها وحفظها الحديث ومنها ما رواه بسنده عن بريد بن معاوية عن احدهما عليهما السلام
في قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم فرسول الله صلى الله عليه وآله افضل الراسخين في العلم قد علمه الله جميع ما انزل عليه من التنزيل
والتاويل وما كان الله لينزل عليه شيئا لم يعلمه تاويله واوصياؤه من بعده يعلمونه كله والذين لا يعلمون تاويله اذا قال العالم فيهم
بعلم فاجابهم الله تعالى بقوله يقولون آمنا به كل من عند ربنا والقرآن عام وخاص ومحكم ومتشابه وناسخ ومنسوخ فالراسخون في
العلم يعلمونه ومنها ما رواه عن سلمة بن محرز قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان من علم ما اوتينا تفسير القرآن واحكامه وعلم
تغيير الزمان وحدثانه الحديث ومنها ما رواه عن الصادق عليه السلام في حديث طويل اما انه شر عليكم ان تقولوا بشيء لم تسمعوه منا
الحديث ومنها ما رواه في تفسير [illegible] عن ابي جعفر عليه السلام قال [illegible] محمد [illegible] الاولى [illegible] نذير قال فلا
فقد ضيع رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] من الرجال من [illegible] وما يكفيهم القرآن قال بلى ان وجدوا له مفسرا قال وما فسره رسول الله
قال بلى قد فسره لرجل واحد وفسر للامة شأن ذلك الرجل وهو علي بن ابي طالب عليه السلام الحديث ومنها ما رواه الشيخ بسنده عن
علي عليه السلام قال يا ايها الناس اتقوا الله ولا تفتوا الناس بما لا تعلمون فان رسول الله صلى الله عليه وآله قد قال قولا آل منه الى غيره وقد قال قولا
من وضعه غير موضعه كذب عليه فقام عبيدة وعلقمة والاسود واناس منهم فقالوا يا امير المؤمنين فما نصنع بما قد خبرنا
به في المصحف قال يسأل عن ذلك علماء آل محمد عليهم السلام ومنها ما يدل على ان تفسير القرآن بالرأي غير جائز حتى قال الطبرسي في
مجمعه واعلم ان الخبر قد صح عن النبي وعن الائمة عليهم السلام القائمين مقامه ان تفسير القرآن لا يجوز الا بالاثر الصحيح والنص الصريح و
روى العامة عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من فسر القرآن برأيه فاصاب الحق فقد اخطأ وقالوا وكره جماعة من التابعين القول في
القرآن بالرأي كسعيد بن المسيب وعبيدة السلماني ونافع وسالم بن عبد الله وغيرهم انتهى كلامه واما الشك في حجية
خبر الواحد على الاطلاق فلان عمدة ادلة حجيته الاخبار والاجماع فيما عدا ذلك غير محقق لما عرفت من الاختلاف وكثرة الروايات
بطرح ما خالف القرآن وكرواية السكوني عن ابي عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا فما وافق
كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه ورواية عبد الله بن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه
من نثق به ومنهم من لا نثق به قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله عز وجل او من قول رسول الله صلى الله عليه وآله
والا فالذي جاءكم به اولى به وصحيحة ايوب بن الحر قال سمعت ابا عبد الله يقول كل شيء مردود الى الكتاب والسنة وكل
حديث لا يوافق كتاب الله عز وجل فهو زخرف وصحيحة هشام بن الحكم وغيره عن ابي عبد الله عليه السلام قال خطب النبي صلى الله عليه وآله بمنى فقال ايها الناس

ما جاءكم

ما جاءكم عني يوافق كتاب الله فانا قلته وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم اقله وموثقة ايوب بن راشد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما لم
يوافق من الحديث القرآن فهو زخرف ويمكن الجمع بحمل هذه الاخبار على الاخبار النبوية التي رويت للعامة وحمل المخالفة
على ما اذا كان مضمون الخبر مبطلا لحكم القرآن بالكلية والتخصيص بيان لا مخالفة او المراد بطلان الخبر المخالف للقرآن
اذا علم تفسير القرآن بالاثر الصحيح اذ لا شك في بطلان المخصص ان كان ارادة العموم من القرآن معلوما بالنص
الصريح والمخالفة بل في ذلك غير معلوم لما عرفت من ان تاويل الاخبار الادلة التي [illegible] بان العلم بكلام القرآن
مخصوص في الائمة عليهم السلام لكن الظاهر انه خلاف ما اعتقد عليه اصحابنا الاولون قال ابن بابويه في كتاب معاني الاخبار في باب
العصمة قال ابو جعفر مصنف هذا الكتاب الدليل على عصمة الامام لما كان كل كلام ينقل من قائله يحتمل وجوها من
التاويل واكثر القرآن والسنة مما اجتمعت الفرق على انه صحيح لم يغير ولم يبدل ولم يزد ولم ينقص محتمل لوجوه كثيرة من
التاويل وجب ان يكون مع ذلك مخبر صادق معصوم من تعمد الكذب والغلط ينبئ عما عنى الله ورسوله في الكتاب والسنة
على حق ذلك وصدقه لان الخلق مختلفون في التاويل كل فرقة تميل مع القرآن والسنة الى مذهبها فلو كان الله تعالى تركهم بهذه
الصفة من غير مخبر عن كتابه صادق فيه لكان قد سوغ لهم الاختلاف في الدين ودعاهم اليه اذ انزل كتابا يحتمل التاويل وامرهم بالعمل بها
فكانه قال تاولوا واعملوا وفي ذلك اباحة العمل بالمتناقضات والاعتقاد للحق وذلك على الله وجب ان يكون مع القرآن والسنة في كل عصر
يبين من المعاني التي عناها الله عز وجل بكلامه دون ما يحتمله الفاظ القرآن من التاويل ويبين من المعاني التي عناها رسول الله صلى الله عليه وآله في سنته
واخباره دون التاويلات التي تحتملها الفاظ الاخبار المروية عنه صلى الله عليه وآله وروى الكليني في الصحيح عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
ان الله اجل واكرم من ان يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون بالله قال صدقت قلت ان من عرف ان له ربا فقد ينبغي له ان يعرف ان
لذلك الرب رضى وسخطا وانه لا يعرف رضاه وسخطه الا بوحي او رسول فمن لم ياته الوحي فقد ينبغي له ان يطلب الرسل فاذا
لقيهم عرف انهم الحجة وان لهم الطاعة المفترضة وقلت للناس تعلمون ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان هو الحجة من الله على
خلقه قالوا بلى قلت فحين مضى من كان الحجة على خلقه فقالوا القرآن فنظرت في القرآن فاذا هو يخاصم به المرجئ والقدري و
الزنديق الذي لا يؤمن به حتى يغلب الرجال بخصومته فعرفت ان القرآن لا يكون حجة الا بقيم فما قال فيه من شيء كان حقا فقلت لهم من
قيم القرآن فقالوا ابن مسعود قد كان يعلم وعمر يعلم وحذيفة يعلم قلت كله قالوا لا فلم اجد احدا يقال انه يعرف ذلك كله الا عليا عليه السلام
واذا كان الشيء بين القوم فقال هذا لا ادري وقال هذا لا ادري وقال هذا انا ادري فاشهد ان عليا كان قيم القرآن وكانت
طاعته مفترضة وكان الحجة على الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وان ما قال في القرآن فهو حق فقال رحمك الله
فان الظن الحاصل بعموم الالفاظ المعدودة في الفاظ العموم مما يشكل طرح الخبر الواحد به ويضعف ظن عمومه لكثرة الاحتمال الواقع
فيها حتى ذهب بعضهم الى انه لم يوضع للعموم لفظ اصلا وذهب بعضهم الى اشتراكها لفظا وبعضهم معنى وتوقف بعضهم
وح فطرح الخبر الواحد الذي يجب العمل به لولا المخالفة بمجرد ظن ضعيف حاصل من الاعتبار والاستقراء لا [illegible]

المرة واحتج من ذهب الى عدم تخصيص القرآن بخبر الواحد بان القرآن قطعي وخبر الواحد ظني والظني لا يعارض القطعي [illegible]
انا التخصيص انما هو في الدلالة وقطعية المتن غير مجدية والدلالة ظنية كما مر وثانيا بمنع ظنية خبر الواحد بل [illegible]
من جهة الدلالة كما مر وثالثا بمنع ان الظني لا يعارض القطعي اذ كان الدليل الدال على حجية ذلك الظني قطعيا واستلزام [illegible] النسخ
بخبر الواحد [illegible] التخصيص [illegible] مطلق التخصيص [illegible] بل هو تخصيص [illegible]
والسران [illegible] واحتج الذاهب الى تقديم الخبر بان فيه جمعا بين الدليلين بخلاف العمل بالكتاب فانه ترك
[illegible] وثانيا بمنع حجية الخبر ح وثانيا بمنع وجوب الجمع بين الدليلين [illegible]
للدليل القطعي [illegible] التحقيق **الباب الثاني** في الادلة الشرعية وفيه فصول **الفصل الاول** في الكتاب ويجب اتباعه والعمل به [illegible]
عليه وقد اشبعنا الكلام فيه في البحث المتقدم وقد وقع الخلاف في تغييره فقيل انه غير بزيادة ونقصان [illegible] روايات كثيرة [illegible]
الكليني وعلي بن ابراهيم في تفسيره والمشهور انه محفوظ ومضبوط كما انزل لم يتبدل ولم يتغير وحفظه الحكيم الخبير قال الله تعالى انا نحن نزلنا
الذكر وانا له لحافظون والحق انه لا اثر لهذا الاختلاف اذ الظاهر تحقق الاجماع على وجوب العمل بما في ايدينا سواء كان مغيرا ام لا وفي
بعض الاخبار تصريح بوجوب العمل به الى ظهور القائم من آل محمد عليهم السلام ثم اعلم انه وقع اختلافا كثيرا بين القراء وهم جماعة [illegible]
وقد ادعى العامة اتفقوا على عدم جواز العمل بقراءة غير السبعة او العشرة المشهورة وبعض من تكلم في هذا المقام من الشيعة [illegible]
لم ينقل دليل يعتد به على وجوب العمل بقراءة هؤلاء دون من عداهم وتعلق بعضهم في القراءات السبع بما رواه الصدوق في الخصال
بسنده عن حماد بن عثمان قال قلت لابي عبد الله ع ان الاحاديث تختلف عنكم قال فقال ان القرآن نزل على سبعة احرف وادنى
ما للامام ان يفتي على سبعة وجوه ثم قال هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب ولا يخفى عدم الدلالة على القراءات السبع المشهورة
مع انه قد روى الكليني في كتاب فضل القرآن روايتين [illegible] رواية زرارة عن ابي جعفر ع ان القرآن واحد
نزل من عند واحد ولكن الاختلاف يجيء من قبل الرواة وصحيحة فضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله ع ان الناس يقولون ان القرآن
نزل على سبعة احرف فقال كذبوا اعداء الله ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد [illegible]
واما فيما يختلف به الحكم الشرعي فالمشهور التخيير بان العمل باي قراءة شاء [illegible] وذهب العلامة الى ترجيح قراءة عاصم [illegible]
عاصم حمزة [illegible]
عليهم اجمعين ان امكن والا فالتوقف كما قال ابو الحسن ع ما علمتم فقولوا وما لم تعلموا فها واهوى بيده الى فيه [illegible]
تحقق [illegible] **الفصل الثاني** في الاجماع [illegible] الاتفاق [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

لا يدل على مطلوبهم فالاجماع بهذا المعنى ليس امرا غير السنة **الثاني** الاجماع يطلق على معنيين احدهما الاتفاق [illegible] بان احد المجمعين
هو المعصوم ولكن لم يتميز شخصه وهذا القسم من الاجماع مما لا يكاد يتحقق لان الامام قبل وقوع الغيبة كان ظاهرا [illegible]
بين الشيعة في كل عصر يعرفه كل منهم وبعد الغيبة يمتنع حصول العلم بمثل هذا الاتفاق [illegible]
[illegible]
[illegible]
الاتباع [illegible] العلم بدخول الامام [illegible] وليس كذلك كما عرفت وثانيهما الاتفاق جماعة على امر [illegible]
منهم [illegible] المجمعين [illegible]
ذلك [illegible] عن احوال هؤلاء المجمعين والاطلاع على [illegible]
باثنين بل واحد [illegible] **البحث الثالث** الحق امكان الاطلاع على الاجماع بالمعنى الثاني [illegible]
[illegible] الكتب المعتمدة والاصول الاربعمائة [illegible] المحقق [illegible]
[illegible] فتاوى [illegible]
[illegible] زرارة ومحمد بن مسلم والفضيل وابي بصير [illegible]
ذلك [illegible] واصحاب الائمة [illegible] فتاوى مشهورة [illegible]
شاذان ويونس بن عبد الرحمن وغيرهما في كتاب الميراث من الفقيه وغيره وكذا الكليني في الكافي ونقل الشيخ [illegible]
[illegible] جعفر بن سماعة والحسن بن سماعة وعلي بن رباط وابن [illegible] وعلي بن الحسين [illegible]
سماعة وعلي بن ابراهيم بن هاشم وجعفر بن سماعة ومعاوية بن حكيم وغيرهم [illegible] ميراث المجوس [illegible]
[illegible]
[illegible] الحديث [illegible] العلم العادي [illegible] من الامام [illegible]
[illegible] من الامور [illegible]
[illegible] الاجماعات [illegible]
[illegible]
[illegible]
الوقوع [illegible] **البحث الرابع** الحق [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible]

يعني على اتفاق زمان الغيبة اذا اتفقوا على امر [illegible] ولو بنحو لا يعرفونه [illegible]
الحق [illegible] **الفصل الثالث** في السنة [illegible] **البحث الاول** السنة [illegible]
النبي او الامام او فعلهما او تقريرهما على وجه [illegible] الخبر [illegible]
آحاد والمتواتر هو خبر جماعة بلغوا في الكثرة مبلغا احالت العادة تواطئهم على الكذب [illegible]
[illegible] الخبر المتواتر [illegible] وخبر الواحد هو ما لا يفيد العلم [illegible]
[illegible] **البحث الثاني** اختلف العلماء في حجية خبر الواحد العاري عن قرائن
القطع فالاكثر من علمائنا الباحثين في الاصول على انه ليس بحجة كالسيد المرتضى وابن زهرة وابن البراج وابن ادريس [illegible]
[illegible] الشيخ الطوسي [illegible]
[illegible]
[illegible]
والزكوة والصوم والحج والمتاجر والانكحة ونحوها [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
العمل بها في الصدر الشرعية [illegible] عليهم
[illegible]
والمردود قال العلامة في النهاية اما الامامية فالاخباريون منهم لم يعولوا في اصول الدين وفروعه الا على اخبار الآحاد
المروية عن الائمة والاصوليون منهم كابي جعفر الطوسي وغيره وافقوا على قبول خبر الواحد ولم ينكره سوى المرتضى واتباعه [illegible]
[illegible]
[illegible]
قال قال ابو عبد الله ع اكتب وبث علمك في اخوانك فان مت فاورث كتبك بنيك فانه يأتي على الناس زمان هرج
لا يانسون فيه الا بكتبهم [illegible]
[illegible]
[illegible] ابي جعفر وابي عبد الله [illegible] التقية [illegible] فلما ماتوا صارت الكتب الينا فقال
حدثوا بها فانها حق [illegible]

[illegible]
[illegible]
ثم قال اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به وان جاءكم ما لا تعلمون فها واهوى بيده الى فيه [illegible]
[illegible]
من اختلاف الحديث [illegible]
[illegible]
في القطع من الاخبار [illegible] الاخبار الواردة في حكم اختلاف الاخبار [illegible] في آخر الكتاب [illegible]
الخبر الواحد [illegible] الموثق [illegible] عبد الله بن بكير [illegible] ابي جعفر ع
[illegible]
[illegible]
لي ابو جعفر ع ابلغ شيعتنا انه لا ينال ما عند الله الا بعمل وابلغ شيعتنا ان اعظم الناس حسرة يوم القيامة من وصف
[illegible] وقد يحتج على هذا المطلب بالآيات كقوله تعالى
نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون [illegible]
من الفرقة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الآيات [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] خبر الواحد [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible]
[illegible]

[illegible]

معلوم ما انهم الائمة وارثة في شخص خاص وذكروا سواء ما هو اعلام النبي ... [illegible]

هذا الوصف احتج المنكرون بان العمل بخبر الواحد اتباع للظن وقوله على اتباع بغير علم وهو غير جائز اما الصغرى فلان خبر الواحد

لا يفيد العلم واما الكبرى ... [illegible] ... الآيات الكثيرة كقوله تعالى

يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا وقوله تعالى ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

العمل بعينه مثل ما في كتاب التوحيد لرئيس المحدثين ابن بابويه حدثنا ابي قال حدثنا احمد بن جعفر الحميري عن احمد بن محمد بن عيسى
عن عبد الاعلى بن اعين قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عمن لم يعرف شيئا هل عليه شيء قال لا واما الثاني فهو اسمعيل
بين الفريقين المذكورين وامثاله بما تعم به البلوى كنجاسة عرق الحرام ونجاسة الغسالة ووجوب قصد السورة المعينة بعد
البسملة ووجوب نية الخروج ونحو ذلك فالحق امكان بنائه على القسمين المذكورين فان المحدث الماهر اذا تتبع الاحاديث
المروية عنهم عليهم السلام في مسئلة لو كان فيها حكم مخالف للاصل لاشتهر لعموم البلوى بها ولم يظفر بحديث يدل على ذلك
الحكم حصل له الظن الغالب بعدمه لان جما غفيرا من العلماء اربعة آلاف منهم تلامذة الصادق عليه السلام كما نقل في المعتبر كانوا ملازمين
لائمتنا عليهم السلام في مدة تزيد على ثلثمائة سنة وكان همهم وهم الائمة عليهم السلام اظهار الدين عندهم وتاليفهم كل ما يسمعونه منهم والفرق بين
هذا القسم والقسم الثاني ان بناء الاستدلال في القسم الثاني على انتفاء الحكم في الزمان السابق واجراؤه في اللاحق من الاستصحاب
ومرجع ما يرد على حجية الاستصحاب في نفي الحكم الشرعي ولهذا اعترضت الشافعية على الحنفية بان نفي الحكم بالاستصحاب نفي
الحكم الشرعي دون تفسير محكم وبناؤه في هذا القسم على انتفاء الدليل على ثبوت الحكم في الحاضر وانما يتم بعد تفتيش الادلة ... والحاصل ان
القسم الثاني علامة العلم بتحصيل ما يوجب ثبوت الحكم في الزمان اللاحق بعد الفحص والتتبع في الحكم ببراءة الذمة كما لا يخفى وصحيح
منه الاستدلال بالقسم الثاني بجميع هذا القسم ايضا فلذا لم يعرف حكمه ... واعلم ان الشهيد الثاني في تمهيد
القواعد ان الاصل يطلق على معان الاول الدليل ومنه قولهم الاصل في هذه المسئلة الكتاب والسنة الثاني الراجح ومنه قولهم
والاصل في الكلام الحقيقة الثالث الاستصحاب ومنه قولهم اذا تعارض الاصل والظاهر فالاصل العدم الا في مواضع كما ذكره
الاوراق في قواعده الرابع القاعدة ومنه قولهم لنا اصل وقولهم الاصل في البيع اللزوم والاصل في تصرفات المسلم الصحة
القاعدة التي وضع عليها بالذات وحكم المسلم بالذات اللزوم في بيعه والصحة في تصرفاته لان وضع البيع على النقل ...
من الناقل الى الاخر والمراد بالراجح ما يترجح اذا خلي الشيء ونفسه مثلا اذا خلي الكلام ونفسه يحمل على المعنى الحقيقي فيترجح
والمراد من الاول قولهم الاصل براءة الذمة هذا المعنى واما قولهم الاصل في كل ممكن عدمه فيمكن حمله على المعنى الراجح بمعنى يكون من القسم
الثاني ويمكن حمله على حالة السابق حتى يكون من القسم الثالث اذا عرفت هذا فالاصل بالمعنى الاول لا شك في حجيته وكذا بالمعنى الثاني
اذا كان في براءة الذمة مع عدم الخروج عنه او كان محل الاجماع من نص شرعي وبالمعنى الثالث سيجيء الشيء منهم وتمامه
الرابع اي القاعدة فان كانت تلك القاعدة مستفادة من نص شرعي او اجماع فلا كلام في حجيته والا فلا ...
الاول في الاشياء الطهارة اصل مستفاد من الشرع لان الظاهر هو ما ابيح ... الاستقبال في الصلوة ...
استعماله في الصلوة والاغتذية للاستقذار او التوصل الى الغرض والشرب ... الشهيد الاول ...
لما امر بالصلوة مستقبلا طاهرا ساتر العورة حصل هذه الهيئة باي شيء كان والدليل مثلا باي شيء كان فاذا خرج
بعض الاشياء وهو النجاسات بقي الباقي على عدم ما نعيته من الصلوة ويتحقق الصلوة معه وهي معنى الطهارة فيكون الطهارة الاصل ...

مستفاد من الامر بالصلوة مع الستر ... النجاسات اذا كان في البدن او الثوب وكذا قولهم الاصل في الاشياء الحل لقوله تعالى
خلق لكم ما في الارض جميعا فان ما للعموم في العموم وكذا انهم عموم وانواع الانتفاع ايضا فانه لو كان المراد اباحة انتفاع
معين غير معلوم للمكلفين لم يكن هناك امتنان اذ العقل حاكم بوجوب الاجتناب عما يشتبه احتمال النفع والضرر ...
قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه ... انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله وقوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح
فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات الاية وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كلوا مما في الارض حلالا طيبا ...
احل لكم ... الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير بل ... ان الاشياء
في العقل قبل الشرع لا تخلو من صورتين الاستدلال على الحل بعدم وجدان التحريم الا في الاشياء التي اعترفتم ...
قولهم الاصل في الاقوال الاباحة لما مر من قوله عليه السلام كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وبما نقله من الاخبار الكثيرة المذكورة
في هذا القسم واعلم انه هيهنا اقساما من الاصل كثيرا ما يستعمله الفقهاء وهو اصالة عدم الشيء واصالة عدم تقدم
الحادث بل هما قسمان والتحقيق ان حجية الاستدلال بالاصل بمعنى النفي والعدم انما يصح على نفي الحكم الشرعي بمعنى عدم ثبوت
التكليف لا على اثبات الحكم الشرعي ولهذا لم يذكره الاصوليون في الادلة الشرعية وهذا يشترك فيه جميع اقسام الاصل المذكورة
مثلا اذا كان اصالة براءة الذمة مستلزمة لشغل الذمة من جهة اخرى فحينئذ لا يصح الاستدلال بها كما اذا علم نجاسة احد
الانائين مثلا بعينه واشتبه بالاخر فان الاستدلال بها على عدم وجوب الاجتناب عن احدهما بعينه لو صح يستلزم
وجوب الاجتناب عن الاخر وكذا في الثوبين المشتبه طاهرهما بنجسهما والزوجة المشتبهة بالاجنبية والحلال المشتبه
بالحرام المحصور ونحو ذلك وكذا اصالة العدم كما في الاصل عدم نجاسة هذا الماء وهذا الثوب فلا يجب الاجتناب عنه الا
اذا كان شاغلا للذمة كان يقع في الماء الملاقي لنجاسة المشكوك كريته الاصل عدم الكرية فيجب الاجتناب عنه وكذا
في اصالة عدم تقدم الحادث فيصح ان يقال الماء الذي وجد فيه نجاسة بعد الاستعمال ولم يعلم هل وقعت النجاسة قبل
الاستعمال او بعده الاصل عدم تقدم النجاسة فلا يجب غسل ما لاقى ذلك الماء قبل رؤية النجاسة ولا يصح اذا كان شاغلا
للذمة كما اذا استعملنا ماء ثم ظهر ان ذلك الماء كان قبل ذلك في وقت نجسا ثم طهر بالقاء كر وعلمنا انه لم يعلم
الاستعمال هل كان قبل تطهيره او بعده فلا يصح ان يقال الاصل عدم تقدم تطهيره فيجب اعادة غسل ما لاقى ذلك
الماء في ذلك الاستعمال لانه اثبات حكم بلا دليل فان حجية الاصل في النفي باعتبار قبح تكليف الغافل ووجوب اعلام المكلف
بالتكليف فلذا يحكم ببراءة الذمة عند عدم الدليل فلو ثبت حكم شرعي بالاصل لزم اثبات حكم من غير دليل وهو باطل
فان قلت لم لا يكون اللازم فيما لم يدل عليه دليل التوقف لما روى الشيخ الشهيد قطب الدين الراوندي عن ابن بابويه
قال اخبرنا ابي اخبرنا سعد بن عبد الله عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن ابي عمير عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام
قال الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف

كتاب الله فدعوه وفي الكافي في باب اختلاف الحديث في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل
دينه في امر كلاهما يرويه احدهما يامر باخذه والاخر ينهاه عنه كيف يصنع قال يرجئه حتى يلقى من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه
وفي رواية اخرى بايهما اخذت من باب التسليم وسعك وفي خبر اخر حديث عمر بن حنظلة عن الصادق عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله
حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك
من حيث لا يعلم وفي اخره ايضا بعد بيان وجوه الترجيح فمذهب المخالفين قال فان كان كذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف
عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات وفي باب النهي عن القول بغير علم بسنده عن ابي عبد الله عليه السلام قال اياك وخصلتين
فيهما هلك من هلك اياك ان تدين الله بالباطل وتفتي الناس بما لا تعلم وفي الخبر الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال ابو عبد الله عليه السلام
اياك وخصلتين ففيهما هلك من هلك اياك ان تفتي الناس برايك او تدين بما لا تعلم وغير ذلك من روايات اخر مذكورة في
هذا الباب في الكافي وغيره ويكون الحكم في العمل بالاحتياط لما رواه الشيخ في التهذيب عن علي بن السندي عن صفوان عن عبد الرحمن بن
الحجاج قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن رجلين اصابا صيدا وهما محرمان الجزاء بينهما ام على كل واحد منهما جزاء قال لا بل عليهما
جميعا ويجزي كل واحد منهما الصيد فقلت ان بعض اصحابنا سئلني عن ذلك فلم ادر ما عليه فقال اذا اصبتم مثل هذا فلم تدروا
فعليكم بالاحتياط حتى تسئلوا عنه وتعلموا والامر بالاحتياط يدل على عدم جواز العمل بالاصل الا بالبراءة الاصلية والاستصحاب
فعليكم بالبراءة الاصلية وروى ايضا في باب المواقيت عن الحسن بن محمد بن سماعة عن سليمن بن داود عن عبد الله بن وضاح
قال كتبت الى العبد الصالح عليه السلام يتوارى القرص ويقبل الليل ارتفاعا وتستر عنا الشمس وترتفع فوق الجبل حمرة ويؤذن عندنا
المؤذنون فاصلي حينئذ وافطر ان كنت صائما او انتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الجبل فكتب الي ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة
التي فوق الجبل وتاخذ بالحائطة لدينك وما يجري فيه مجرى في طلب الاحتياط ونقل عن محمد بن جمهور الاحسائي في كتاب غوالي اللئالي
انه قال روى العلامة مرفوعا الى زرارة بن اعين قال سئلت الباقر عليه السلام فقلت جعلت فداك ياتي عنكم الخبران او الحديثان
المتعارضان فبايهما اخذ فقال يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر الى ان قال اذن فخذ بما فيه الحائطة
لدينك واترك ما خالف الاحتياط قلت الجواب اما عن ادلة التوقف فاولا بمنع ان ما لم يدل عليه دليل ولم يرد
بالنهي عنه شرعي داخل في الشبهة اذ ادلة التوقف واردة فيما ورد فيه من الشرع نصان متعارضان فالحاق غير المنصوص
قياس باطل عند العاملين بالقياس لانتفاء الجامع بين الاصل والفرع وثانيا بان قوله عليه السلام كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي
وما يجري مجراه من الاخبار موضوع عنهم وغير ذلك من الاخبار التي مر بعضها اخرج ما لا نص فيه من حكم الشبهة على تقدير تسليم شمول ادلة
التوقف له وكونه شبهة وثالثا بان الاخبار الدالة على التوقف عند تعارض الخبرين معارضة بما دل على التخيير عند التعارض
كما لا يخفى ففي تعيين وجوب التوقف في الشبهة المذكورة نظر ظاهر ورابعا بان المحرم ما يجب اجتنابه وهذه الاخبار تدل على
ان الشبهة ليست من المحرمات فلا يكون اجتنابها واجبا بل ما كان مما قد يجر ويفضي الى ارتكاب المحرمات يكون اجتنابها مستحبا او لكونها

ولهذا وقع طلب ترك ارتكاب الشبهة في هذه الروايات بطريق النصيحة والموعظة لا بطريق الالزام والتكليف منهم وما عن الامر
بالاحتياط ففي الرواية الاولى بمنع انه من قبيل ما نحن فيه لان بالاصابة للصيد علم باشتغال الذمة كما ان الرجلين يجب العمل
بالاثنين ولا يحصل الاجزاء تماما من كل واحد منهما فلا يجوز التمسك فيه ببراءة الذمة والحاصل انه اذا قطع باشتغال الذمة
ويكون ذلك الشيء فردان احدهما يحصل البراءة قطعا وبالاخر يشك في حصول براءة الذمة فانه يجب الاعمال
الاتيان بما يحصل اليقين ببراءة الذمة لقولهم عليهم السلام لا يرفع اليقين الا اليقين مثله وغير ذلك ونحن نجوز التمسك بالاصل
فيما لم يقطع باشتغال الذمة وهذا ظاهر وثانيا لعلهم يسلم عدم جواز العمل بالاصل مع التمكن من الوصول الى الائمة عليهم السلام
والسؤال منهم عليهم السلام لان العمل بالاصل مع حضورهم لان العمل بالاصل مع حضورهم عليهم السلام والتمكن من سؤالهم بمنزلة العمل
بالاصل في هذا الزمان من دون التفحص والتفتيش عن النص هل هو متحقق او لا وهو غير جائز بالاجماع ومن الرواية الثانية
اولا بمثل الاول من الاولى فان اشتغال الذمة بالصلوة معلوم ولا يحصل اليقين بالبراءة الا بالتاخير حتى تذهب الحمرة
وثانيا بان الظاهر من قوله عليه السلام ارى لك في الاستحباب لا الوجوب فرح كونه دالا على حصول البراءة بالمقدار العرفي والزوال
الثالثة بعد الاغماض عن سندها اولا بانه ليس من قبيل ما نحن فيه لانه منصوص ولكن ورد فيه نصان متعارضان فالحاق
غير المنصوص به قياس كما مر وثانيا بانه معارض بالاخبار الدالة على التخيير وجواز العمل بكل من الخبرين وثالثا بانه معارض
للاخبار الدالة على التوقف لان التوقف عبارة عن ترك الامر المحتمل للوجوب وحكم اخر ما عدا التحريم وهو غير موارد التوقف
والاحتياط ومن توهم ان التوقف هو الاحتياط فقد سهى وغفل ورابعا باحتمال ان يكون بالاخذ بما فيه الحائطة
الاخذ بما وافق كتاب الله وترك ما خالف كتاب الله اذ ليس هذا الوجه من الترجيح مذكورا في هذه الرواية مع انه مذكور
في جميع الروايات الواردة في هذا الباب خال عن هذا الوجه المذكور في هذه الرواية وخامسا بامكان الحمل على الاستحباب
باستحباب الاحتياط ويشعر بالاستحباب الاحتياط في ترك ما يحتمل التحريم صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي ابراهيم عليه السلام قال
سئلته عن الرجل يتزوج المراة في عدتها بجهالة اهي ممن لا تحل له ابدا فقال لا اما اذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما تنقضي
عدتها وقد يعذر الناس في الجهالة بما هو اعظم من ذلك فقلت باي الجهالتين اعذر بجهالته ان ذلك محرم عليه ام بجهالته
انها في عدة فقال احدى الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم ذلك عليه وذلك لانه لا يقدر على الاحتياط
معها فقلت فهو في الاخرى معذور قال نعم اذا انقضت عدتها فهو معذور في ان يتزوجها الحديث ولا يخفى انه يظهر من
الرواية انه معذور في ترك هذا الاحتياط وهذا هو ظهورا شعارا باستحباب الاحتياط العلم بالتحريم عن العدة والجهل بالعدة
ان الجواز التمسك باصل البراءة الذمة وباصالة العدم وباصالة عدم تقدم الحادث شروطا احدها ما مر من عدم استلزامه
ثبوت حكم شرعي من جهة اخرى وثانيها ان لا يتضرر بسبب التمسك به مسلم او من في حكمه مثلا اذا فتح انسان قفصا
لطائر فطار او حبس شاة فمات ولدها او امسك رجلا فهربت دابته وتلفت ونحو ذلك فانه لا يصح التمسك ببراءة الذمة

[illegible]

[illegible]

بل ينبغي للمفتي التوقف على الاحتياط وصاحب الواقعة الصلح اذا لم يكن منحصرا [illegible]

قوله لا ضرر ولا ضرار في الاسلام [illegible]

[illegible]

بالشك

انتفى فاذا علمت فقد قذر فما لم تعلم فليس عليك شيء وروى عبد الله بن سنان في الصحيح قال سأل رجل ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضر
اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله عليه السلام صل فيه ولا تغسله من اجل
ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن نجاسته فلا بأس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه وروى ضريس في الصحيح
سألت ابا جعفر عليه السلام عن السمن والجبن نجده في ارض المشركين بالروم انأكله فقال اما ما علمت انه قد خلطه الحرام فلا تأكل
واما ما لم تعلم فكله حتى تعلم انه حرام وروى عبد الله بن سنان في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام كل شيء يكون فيه حرام وحلال
فهو لك حلال ابدا حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه وروى مسعدة بن صدقة في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول
كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون قد اشتريته وهو سرقة
او المملوك عندك ولعله حر قد باع نفسه او خدع فبيع او قهر او امرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا
حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة وروى عدة طرق عن مولينا الصادق عليه السلام كل ماء طاهر حتى تستيقن انه قذر [illegible]
تدل على حجية الاستصحاب في مواضع مخصوصة ولا تدل على حجيته على الاطلاق [illegible]

[illegible]

[illegible]

لانه يصير حجة على المخالف ثم اعلم ان حجية الاستصحاب والعمل به ليس مذهبا للمفيد والعلامة فقط من متاخري الفقهاء بل هو مذهب الاكثر
فان من تتبع كتب الفروع سيما في ابواب العقود والايقاعات اطلع على ان مدارهم في الاغلب على الاستصحاب ويشهد بذلك شرح
... للشهيد الثاني ره وقد صرح الشهيد الاول في قواعده باعتباره في مواضع ... ونسب الشهيد الثاني
... الى اكثر المحققين حيث قال قاعدة استصحاب الحال حجة عند اكثر المحققين ...
في كل حادثة تعلقت ... وان الاصل بقاء ما كان على ما كان **القسم الرابع** التلازم بين الحكمين فانه اذا ثبت تلازم
حكمين وتحقق احدهما فانه يدل على تحقق الحكم الآخر والتلازم قد يكون مستفادا من الشرع كتلازم القصر في الصلوة و
الافطار في الصوم في السفر المستفاد من قوله ع اذا افطرت قصرت واذا قصرت افطرت وقد يكون مستفادا من العقل
كما في ان الامر بالشيء في وقت معين لا يزيد عليه يستلزم عدم الحكم الآخر ... في ذلك الوقت بعينه والا لزم التكليف
بالمحال وهو قبيح عقلا مع قطع النظر عن كونه منصوصا ايضا وهذا القسم مما يتوقف عليه حكم العقل فيه على ورود الخطاب الشرعي
ويندرج فيه امور بحسب النظام نحن نذكرها ونبين ما هو الحجة منها **الاول** مقدمة الواجب وقد وقع الخلاف في ان وجوب
الشيء هل يستلزم وجوب مقدمته اي ما يتوقف عليه ذلك الشيء او لا فقيل بالتلازم مطلقا وقيل لا مطلقا وقيل ان كانت
المقدمة كان شرطا شرعيا للفعل والاول مذهب اكثر القدماء والمحققين ولكن ادلتهم المنقولة مما لا يمكن التعويل عليها ...
كما في ... لو لم يجب المقدمة لجاز تركها ... فان بقي التكليف بذي المقدمة كان تكليفا بما لا يطاق والا لزم خروج الواجب
من كونه واجبا وهو خلف وهذا الدليل احد ادلتهم ... والجواب ان هذا الواجب ... اما ان يكون موقتا او لا
وعلى الاول فان تضيق الوقت بحيث لو اتى بالمقدمة لا يمكن الاتيان بذي المقدمة الا بعد ... كالحج في المحرم مثلا ...
بقاء التكليف فلا يلزم خروج الواجب عن كونه واجبا ... يلزم ان لا يكون الواجب الموقت واجبا ...
فان الحج مثلا ... فان قلت نحن نقول من استطاع الحج وترك المشي اليه ... الحجة
... يلزم تكليفه بالحج عادة والا يلزم خروج الواجب ... عن الوجوب
قلت لما كان ... هذه السنة ... بالاعادة فالتكليف ... الى التكليف ...
بقاء التكليف ... خروج الواجب ... عن الوجوب ... وان كان الوقت
متسعا او لم يكن الواجب موقتا ... بقاء التكليف وليس تكليفا بالمحال لانه يمكن الاتيان بالمقدمة بعد ...
يمكن جريان هذا الدليل على تقدير وجوب المقدمة ايضا ... واستدل ابن الحاجب على وجوب الشرط
الشرعي بانه لو لم يجب لكان الاتي بالمشروط فقط آتيا بجميع ما امر به فيجب ان يكون صحيحا فيلزم خروج الشرط الشرعي
عن كونه شرطا والجواب منع الشرطية لان الماخوذ من الشرط لا يأتي الا بفعل الشرط فليس آتيا بجميع ما امر به على تقدير
عدم الاتيان بالشرط ... وهذه المسئلة ... كتب الاصول كالمعالم

وغيره

وغيره والمعترض مستظهر من الطرفين ... الا ان المتتبع بعد الاطلاع على المدح والذم الوارد في الاخبار والآيات ...
على فعل المقدمة الواجب ... والظاهر وجوب مقدمة الواجب مطلقا والله اعلم ... اطلاق المقدمة
يكون الاتيان بالواجب ... واما هذا القسم من المقدمة ... الاتيان بالواجب
هو منصوص فيه بعض الموارد كالصلوة ... الصلوة في كل من الثوبين ... اشتبه
... المذكورة على وجوب مقدمة الواجب ... في التعرض لحال مقدمة ... والحرام
والثاني النهي عن الشيء هل الامر به ... واختلف في ان الامر بالشيء هل يستلزم النهي عن ضده ... الواجب
الاتفاق على النهي عن الضد العام ... ترك الواجب وادلة الاستلزام ضعيفة ...
في ذكرها والحق عدم الاستلزام للاصل ولانه لو كان كذلك لتواتر لانه من الامور العامة البلوى على ما قال الشهيد ...
... لم يتحقق ... الا ... الناس ... غالبا بتحصيل العلوم الواجبة ... الانسان ...
من الواجبات الفورية ... ذلك ... بطلان الصلوات الموسعة ... النوافل اليومية
فلو كان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص لتواتر عنهم ... من اضداد الواجبات من حيث كذلك ...
... وقال الامر بالشيء يستلزم عدم الامر بضده ... التكليف بالمحال
الضد اذا كان عبادة ... واعلم ان الواجب اما موقت او غير موقت ...
... الموقت الموسع كالظهر مثلا او الموقت المضيق كالصوم ...
وغير الموقت المضيق ... من المسجد واداء الدين والحج وغيرها من الواجبات الفورية ...
يستلزم عدم الامر بضده غير صحيح في الواجبين الموسعين مطلقا ... تكليف بالمحال ... المضيقين ...
فالموسع ... من هذا القبيل الا ما تضيق بسبب تاخير المكلف ... الواجبين الموسعين الى ان
يبقى من الوقت مقدار فعل احدهما ... لا يمكن الاستدلال على بطلان احدهما ...
كون احدهما اهم من الآخر ... التخيير ... التاخير بسبب تقصيره ...
الوقت ... التكليف بالمحال ... هذا الوقت ... الى ما قبله ...
ان نسبة هذا الجزء من الوقت الى ... الواجبين ... نسبة اول الوقت ووسطه ... الواجبين في اول الوقت
ووسطه ... بالوجوب ... التكليف بالمحال لكون الوجوب ... التخيير ... اجزاء الوقت ...
الوقت ... التاخير ... الى ما قبله من اجزاء الوقت فان قلت ...
... الواجبين الموسعين ... ان وجب كل منهما ... في هذا الوقت ...
بالمحال ... ايجادهما ... هذا الوقت ... في هذا الوقت ...

اول الوقت ووسطه وآخره نسبة واحدة ... التكليف بالمحال في الاولين ... المضيقين ...
كازالة النجاسة من المسجد واداء الدين مثلا ... احدهما ...
كلاهما واجبا ... التكليف بالمحال ... تخييرا ان لم يكن ... لا يمكن الاستدلال ...
بسبب الامر بالآخر لما عرفت ... الاهمية ...
كون ... بالنظر الى ... عدم جواز تاخيرها ... بالنظر الى ما قبله ...
تقدير ... لا يمكن الاستدلال على ... احدهما بسبب الامر بالآخر ... اما على الاول ... التخيير ...
التكليف بالمحال ... واما على الثاني ... الموسع ... والموقت المضيق
... هذا الوقت المضيق ... الواجب المضيق ...
الامر فيه بالواجب الموسع ... الموسع ثم ان قلت ...
الوقت المضيق ... الواجب المضيق ... التعيين والموسع على التخيير ...
وترك ... الواجب المضيق ... بالموسع ... الكلام في الموسع ... والمضيق ...
الموقت ... ان القول بان الامر بالشيء يستلزم عدم الامر بضده غير صحيح ... المضيقين ...
... لم يقع من هذا القبيل شيء في الشرع ...
على بطلان احدهما ثم نقول وهل الامر بالشيء يستلزم عدم ... على طريق الاستصحاب ... عدم الاستلزام ...
... النافلة ... وقت الكسوف ... صلوة الكسوف ...
يكون النافلة ... الى الاعادة ... ايجاب عبادة في وقت خاص ...
بعينه ... من ... بان ... اوجبت عليك الفعل الفلاني في الوقت الفلاني ...
عليك الفعل الفلاني في هذا الوقت بعينه بحيث لو عصيت وتركت الفعل الاول اوجبته عليك ...
عليك ... الواجب ... المندوب ... لو كان ... الشيء في وقت ...
مشتملا على التناقض ... الواجبين ... المضيقين ...
من ... على هذا التقدير ... ان فعل ...
من العصيان ... الواجب ...
... ان احترت ... هذا الواجب ... وان احترت ... هذا الواجب ...
ولكن ... المطلوب منك ... التكليف بهما ... في حال واحدة ...
الوجوب والاستحباب ... فلا يمكن الاستدلال على بطلان الصلوة ... بسبب ...

ارادة

اراده علوم الواجب ... التكليف بها ... اذا عرفت هذا ... في وقت يكون بعض ذلك الوقت ...
... الفعل المستحب من العصيان ... فانه يمكن ... عن العصيان ...
بل الموجب ... الاختيار واعلم ان من قال بان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده انما يقول به في الواجب المضيق ...
... اذا زالت الشمس ... الاكل والشرب ... النوم ... اول الصلوة ...
ثم اعلم ان ايراد مقدمة الواجب والنهي عن الضد في هذا القسم ... وجوب المقدمة وتحريم الضد ...
من باب دلالة اللفظ ... هذا القول ... الامر بالشيء النهي عن الضد ...
... التعرض لان النهي عن الشيء هل يقتضي الفساد ... اسم الشيء ...
والثالث ... المنطوق الغير الصريح وهو ما لم يوضع له اللفظ بل يكون مما يلزم لما وضع له اللفظ وهو اقسام **الاول** ما يتوقف صدق الكلام
او صحته عليه ويسمى بدلالة الاقتضاء ...
من غير المعصوم ... **الثاني** ما اقترن بحكم
... ويسمى بدلالة التنبيه والايماء
نحو قوله ع اعتق رقبة حين قال له الاعرابي واقعت اهلي في نهار رمضان فانه يفهم منه ان علة وجوب العتق هي المواقعة
في كل موضع ... وهو حجة ... العلة ...
وهذا هو ... تنقيح المناط القطعي ... مع النجاسة ...
فانه يعلم منه ان علة الاعادة هي النجاسة في البدن والثوب ... المصلي او الصلوة **الثالث** ما لم يقصد
من الكلام ولكن يلزم ... نحو قوله تع وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله تع ... علم ... ان اقل مدة
الحمل ستة اشهر ... الوالدة ... مدة الرضاع فلزم ... العلم بان اقل مدة الحمل
ويسمى بدلالة الاشارة وحجيته ظاهرة اذا كان اللازم قطعيا **الرابع** المفهوم وينقسم الى موافقة ومخالفة لان حكم غير المذكور
اما موافق لحكم المذكور ... الاول ... الثاني ... ويسمى بفحوى الخطاب ولحن الخطاب ...
له امثلة منها قوله تع ولا تقل لهما اف ... فانه يعلم منه حال ... وهو ... المنطوق ...
... ومنها قوله تع فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ومنها
قوله تع ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من ان تامنه بدينار لا يؤده اليك فانه ...
ما فوق الذرة في الاول ... القنطار في الثاني ... في الثالث ... الادنى ...
مناسبة ... وهو حجة اذا كان قطعيا ... التعليل بالمعنى المناسب ...
وعدم تضييع الاحسان ... في الجزاء ... الامانة ... الدنيا ... مناسبة ...

تلعبين كالامثلة المذكورة واما اذا كانا ظنيين فهو مما يرجع الى القياس المتفق منه كما في بكره جلوس المحبوب العالم في [illegible]
ثبوت كراهة جلوس المرأة الصائغة في الماء وفي اذا كان اليمين غير الغموس موجب الكفارة والغموس اولى لعدم كون العلة
في الاول جذب الماء في الفرج وفي الثاني الزجر والثاني اضعف الاول مفهوم الصفة نحو في الغنم السائمة زكوة ومفهومه نفي
من المعلوفة الثاني مفهوم الشرط نحو اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا ومفهومه نجاسته بماء القليل الثالث مفهوم الغاية مثل فلا تحل له
حتى تنكح زوجا غيره ومفهومه انها اذا نكحت غيره تحل الرابع مفهوم العدد الخاص مثل فاجلدوهم ثمانين جلدة مفهومه عدم وجوب الزائد
على الثمانين الخامس مفهوم الحصر مثل المنطلق زيد ومفهومه نفي الانطلاق عن غيره ومنه بعضهم مفهوم الاستثناء ومفهوم انما والحق
دلالتهما على ما فهم منهما من المنطوق على تقدير ثبوت ان انما بمعنى ما والا وعلى تقدير كونه بمعنى ان التاكيدية وما الزائدة فلا مفهوم له
وذلك لان المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق اي يكون حكما للمذكور وحالا من احواله سواء ذكر ذلك الحكم ونطق به او لا والمفهوم
بخلافه فلا يخفى انه اذا قلنا ما جاء القوم الا زيد افهم الجملة عما عدا زيد من القوم مما نطق به وكذا انما جاء الا زيد لان المقدر كالمذكور السادس
مفهوم الزمان والمكان مثل افعل في هذا اليوم او في هذا المكان ومفهومه نفي الفعل في غير ذلك الزمان والمكان وقد وقع الخلاف في حجية
المفهوم باقسامه فالسيد المرتضى وجماعة من العامة انه لم يكن حجية جميع اقسامه والشيخ الطوسي قال بحجية مفهوم الصفة
كما اليه الشهيد وبه قال اكثر العامة والاظهر من قال بحجية مفهوم الصفة يعترف بحجية مفهوم الشرط والغاية والزمان والمكان لان
الاولين اولى منه والاخيرين في معناه ومختار المرتضى قوي ولما كان حجية مفهوم الغاية اقوى من باقي الاقسام لم يكن فيه
من حال التوافق من غير تامل منقول لان قول القائل صوموا الى الليل لا يدل على نفي وجوب صوم الليل بوجه اما المطابقة والتضمن
فظ واما الالتزام فلانه لا ملازمة بين وجوب صوم النهار وعدم وجوب صوم الليل وهو ظ فان قلت ان مفهوم الغاية غير
ما لزم المنطوق لزوما غير بين كوجوب مقدمة الواجب ونحوه ولعله ادرجنا في الادلة العقلية قلت ليس هنا ما يوجب القول
بالمفهوم كما سيعرف من ضعف ادلة الخصم احتج الخصم بوجوه ضعيفة اقويها ان التعليق على الغاية والشرط والصفة
يجب ان يكون لفائدة والفائدة هي مخالفة حكم المذكور للمسكوت عنه لان الاصل عدم غيرها من الفوائد وهي امور الاول ان يكون
خرج مخرج الغالب مثل وربائبكم اللاتي في حجوركم فان الغالب كون الربائب في الحجور الثاني ان يكون
سائل عن المذكور والحاضر مثلا سئل في الغنم السائمة زكوة فيقول في الغنم السائمة زكوة او يكون الغرض الثالث
المصلحة في السكوت عن المسكوت عنه وعدم اعلامه حاله وغير ذلك من الفوائد المذكورة والمطولات فانما الفرق الاحتياج
الى الفوائد الاخر فانما يحتاج الى القرائن الخارجية فيصير عند عدم القرينة من قبيل اللفظ المردد بين المعنى الحقيقي والمجازي
فلم انه يحمل على المعنى الحقيقي عند التجرد عن القرينة والجواب ان هذه الفوائد كلها مشتركة في الاحتياج الى القرينة وليس في الفائدة
المذكورة رجحان على غيرها من الفوائد المحتملة عند عدم ظهور القرينة بل يمكن ان يقال ان الفائدة المذكورة وهي المصلحة في عدم الاعلام
راجحة على غيرها سيما في كلام الائمة ع فظهر بطلان ادعاء اللزوم الغير البين بين المفهوم والمنطوق واحتج ايضا العالم على الاثبات

الاثر اسية

الالتزامية في مفهوم الغاية بان قول القائل صوموا الى الليل معناه آخر وجوب الصوم مجيء الليل فلو فرض ثبوت الوجوب بعد مجيئه
لم يكن الليل آخره وهو خلاف المنطوق وقريب منه استدلال ابن الحاجب في مختصره وقال بعده لكنه جواب الليل اذ معناها
تمامه لا ينفك تصور صوم المقيد بكون آخره الليل عن عدمه في الليل والجواب التام ان معنى ذلك بل معنى التركيب المسائل في
ان ما اوله طلوع الفجر وآخره الليل وظاهر ان مطلوبية الامساك قطعة خاصة من الزمان لا يستلزم عدم مطلوبية ما بعد تلك
القطعة بل يجوز ان يكون ما بعدها ايضا مطلوبا مستقلا لكن سكت عنه لمصلحة اقتضت ذلك فقول القائل صوموا الى الليل
يستفاد منه ان الصوم الواجب بذلك الخطاب نهايته الليل وهذا لا يحتاج الخصم ويترتب اللزوم اذ لا ينفك تصور الصوم المقيد
بكون آخره الليل مثلا عن عدمه في الليل الذي هو ما فيه فان مدلول قول القائل صوموا الى الليل هو مطلوبية الصوم اي الامساك
الى الليل وليس لفظة الى الليل صفة للصوم حتى يكون المعنى مطلوبية الصوم الموصوف بكونه منتهيا الى الليل مع انه لو
الوصفية ايضا يرجع الى مفهوم الوصف وهو منكره فليس للمفهوم لزوم ذهني مع المنطوق واحتج ايضا على حجية مفهوم
الشرط بان قول القائل اعطه ان جاءك ان اكرمك يجري في العرف مجرى قولنا الشرط في اعطائه اكرامك والمتبادر من هذا
انتفاء الاكرام قطعا فيكون الاول ايضا كذا والجواب بالمنع اذ يكون ما يتبادر من لفظ الشرط ما يتبادر من السببيات
في العرف عرض الشرط بل هو قياس كلام بكلام آخر من غير بيان الجامع مع ان اداة الشرط المتبادر من الثاني ايضا ممنوع منه
ثم لا يذهب عليك ان ثمرة الخلاف انما تظهر اذا كان المفهوم مخالفا للاصل وهو ليس في الغنم المعلوفة زكوة او ليس في الغنم
زكوة الى ان تصوم فلا يجوز بمجرد ذلك مثلا القول بوجوب الزكوة في السائمة او لا في كون المرتضى وقد ثبت حقيقة الخلاف
واما اذا كان موافقا للاصل نحو في الغنم السائمة زكوة فان نفي الزكوة عن المعلوفة هو المقتضي لبراءة الاصلية الذمة لا
لمحل الكتابة ثم يحصل مما وكان المفهوم وهذا التمثيل كان مذكورا في العقول بسبب مع افتقار الاصل الذي هو في الحقيقة ومتباين حكم تحكم
ويدل على ان الامثلة المذكورة في استدلالهم كلها من هذا القبيل واحتج خصمهم على حجية مفهوم الشرط والصفة بان هذا النوع من
التعليق يشعر بالعلية والعلة منتفية في المفهوم بحسب الفرض والاصل عدم علة اخرى فينتفي منه حكم المنطوق والجواب
بعد تسليم اعتبار مطلق العلة منصوصة كانت او مستنبطة ان هذا النوع من الاستدلال صحيح لو وجد اما اثر لما ذاته الذمة
كما مرت والاصل حلية المنطوق مثلا ولم يكن النص الدال على وجوب الزكوة في السائمة متحققا امكن اجراء هذا الاستدلال
على نفي الزكوة في المعلوفة بان نفي الاصل عدم تحقق محل وجوب الزكوة في المعلوفة فينتفي وجوب الزكوة فيها الخامس
وهو اثبات الحكم في محل العلة لثبوتها في محل آخر بسبب تلك العلة واختلف في حجيته والاختلاف بين الشيعة في عدم حجيته
ينص على العلة مثل ان يقول حرمت الخمر فلا يجوز بمجرد هذا القول الحكم بتحريم غيره من المسكرات بسبب ظن ان علة حرمة
الخمر هي الاسكار وهي متحقق في غيره الا ما نقل عن ابن الجنيد انه كان يعمل به ثم رجع بل انكار العقليات ما صار متواترا عنه
واختلف المخالفون في حجية القياس المنصوص العلة مثل ان يقول حرمت الخمر لاسكاره فهل يجوز القول بتحريم غيره من المسكرات

بمجرد ذلك او لا فالكثر والسيد المرتضى ره وقاسوا العلة وجماعة والحق انه يجب ان يحصل القطع بان الامر الفلاني علة الحكم خاليا من غير معارضة
آخر في العلية وعلم وجود تلك العلة في محل آخر لا بالظن بل بالعلم فانه يلزم القول بذلك الحكم في هذا المحل الآخر لان الاصل ح
من قبيل النص على حكم كل ما فيه تلك العلة فيخرج في الحقيقة من القياس وهذا اختيار المحقق ايضا ولكن هذا في الحقيقة قول بنفي حجية
القياس المنصوص العلة اذ حصول هذين القطعين مما يكاد ينخرط في سلك المحال الا في ترتيب التناطئ على ما مر واعلم ان العلم بالعلة
عند القائسين طرق منها النص عليها ولها مراتب صريح وهو ما دل وضعا مثل العلة كذا او لاجل كذا او كي يكون كذا او اذا كون
كذا او لكذا او بكذا اذا كانت الباء للسببية او فانه كذا او بنحو ذلك وهو ما لزم مدلول اللفظ وضعا الا اقتران بوصف لو لم
يكن للتعليل لكان بعيدا مثل امر من قضية الاعرابي بكلامه ثم قال في جوابه حين قال اني واقعت فكفر وهذا القسم فيه تقسيم وتطويل ثم
لا علم علم محلية بعض الاوصاف وبعض بالمنافي بمعنى تنقيح المناط القطعي لا يلزم ان كونه اعرابيا لا دخل له في الحكم اذ الهندي والتركي
حكمهما واحد في الشرع وكذا كون المحل اهلا فانه الزنا لا حد به عند الحنفية لا مدخل لكونه وقاعا فيكون الاكل ونحوه من مفسدات
الصوم كذا وقد يكون ظنيا محتملا العلم عند الجواب كما تقول العبد للمولى اشربت فيقول السيد استغنيتما ومن الايماء ما روي من
حق قال له الخثعمية ان ابي ادركته الوفاة وعليه فريضة الحج فان حججت عنه اينفعه ذلك قال نعم قال فدين الله احق ان يقضى
ومنه ان يفرق بين حكمين بوصفين مثل للراجل سهم وللفارس سهمان ومنه تعليق الحكم على الوصف المناسب مثل اكرم العلماء
ومنها السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف الموجودة في الاصل الصالحة للتعليل في عدد ثم ابطال بعضها وهو ما سوى الذي يدعي انه العلة
كما في قياس الذرة على البر في الربوية ان الاوصاف الصالحة للعلية في البر ليس الا القوت والطعم والكيل لكن القوت والطعم
لا يصلح للعلية فتعين الكيل ومنها تخريج المناط وهو تعيين العلة في الاصل لا بالنص ولا بغيره كالاسكار للتحريم فان النظر
في المسكر وحكمه ووصفه يوجب العلم بكون الاسكار مناسبا لشرع التحريم وكالقتل العمد العدوان فانه بالنظر اليه انه مناسب
القصاص والمناسب اصطلاحا وصف ظاهر منضبط يحصل من ترتب الحكم عليه ما يصح ان يكون مقصودا للعقلاء من حصول مصلحة او دفع
مفسدة وفي هذه الطريقة لا يحتاج الى السبر ويرد على القياس بعض الايرادات المذكورة في المطولات انه لا يكون علة الحكم
من ارتفاع ذلك الشيء كما جاء عليه قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم الاية كان ان احرم عليهم كل ذي
ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما الاية فانه يدل على ان علة تحريم هذه الاشياء مسكا بالاوصاف
الاشياء في الاجتهاد والتقليد وفيه مباحث الاجتهاد في اللغة تحمل الجهد وهو المشقة وفي الاصطلاح استفراغ
من الفقيه في تحصيل الظن بحكم شرعي وعلى ان الاولى تعريفه بانه ملكة العلم يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعي من الادلة
النظرية وترجيح الشرعية الاصلية ولم يستعمل فيه الفقيه مع جعل معنا فقيها وقد علم مستعملا وحقيقتها استنباطا والمراد بالحكم التقليد او الترجيح
وسيجيء هنا وسيجيء التحقيق ما يحصل بسببه العلم به حينئذ عن المسائل دون بعض قد يتقدر عليه اكثر على انه قبل التجزي
مقدمه والحق الاول لوجود المقتضي اذ اطلع على دليل مسئلة بالاستقصاء فقد ساوى المجتهد المطلق في تلك المسئلة وعدم علمه بادلة غيرها

صفا

فيها فان قلت لا يكون العلم فان فرضت عدم المعارض والمخصص بعد الفحص بجميع مدارك الاحكام فبطل التجزي التام قلت الكلام في حصول
الظن بعدم المعارض مكابرة بل قد يحصل العلم من العادة بالعدم فان المسائل التي وقع الخلاف فيها اوردها جامع كتبهم الاستدلالية
واستدلوا عليها نفيا واثباتا كما يحكم العادة فان لها ليس مدارك غير ما ذكروه ولا اقل من حصول الظن القوي ممن هو من العلم فان قلت التمسك في
جواز اعتماد المتجزي على استنباطه بان المجتهد المطلق قد رتب على استنباط المسائل لا ان القوة الكاملة تعين على
المطلوب من الاقصر قلت الدليل لم يكن المسائل ترجيح بعيدا على جواز اعتماد المطلق على ظنه دال على جوازه للمتجزي ايضا كما يجيء
ودخل القوة الكاملة دون الناقص انما اراد بالكمال الشمول والعموم فالعقل يحكم بانه لا يصلح للعلية اذ العلة يجب ان يكون مناسبة
وظهور الظن بان المتعذر ثبوت او لا ثبوت او الوضاع التاسع المرتبة خمسة عشر او عشرة لا دخل له في جواز العمل بالظن
بوجوب السورة في الصلوة والمنكر مكابر مقتضى عقله وان اراد ان ظن العالم بالكل بوجوب السورة مثلا يكون اقوى من
ظن المتجزي بوجوب السورة وان اطلع على جميع ادلته بوجوب السورة فهذا مجرد دعوى يحكم اول النظر ببطلانه الثاني ان التقليد
خلاف الاصل ايضا فان الاصل عدم وجوب اتباع غير المعصوم وخرج منه العامي الصرف بالدليل دل على وجوب التقليد في حقه فيبقى
المتجزي والمطلق لعدم المخرج في حقهما فان قلت نحن نقلب هذا الدليل في المتجزي فنقول اتباع الظن مذموم والاصل
ايضا اذ الاصل عدم وجوب اتباع غير القطع خرج منه المجتهد المطلق بالدليل اخرجه فبقي المتجزي بعدم المخرج منه قلت المخرج منه متحقق
فانه ليس له بد من اتباع الظن فاما الظن الحاصل من التقليد او الظن الحاصل من الاجتهاد فكيف يكون هو منهيا عن اتباع الظن
على الاطلاق خلاف التقليد وتقرير الدليل بعبارة اخرى جواز التقليد مشروط بعدم جواز العمل بالدليل اي الاجتهاد فلم يحصل
القطع بعدم جواز الاجتهاد ولم يحصل القطع بجواز التقليد ولكن الظن على تقدير حصول الكمال به في الاصول والادلة على جواز
عمل المتجزي بالادلة الشرعية حتى يحصل القطع او الظن بالشرط فينبغي العلم والظن بجواز تقليد المتجزي واذا كان هما
احدهما مرتب على الآخر فلا يعدل عن الاصل الى الفرع الامع القطع او الظن بوجوب العدول الثالث انا وان وجوب القول
الرسول ص ومواهيه وكذا خلفائه تام خرج منه العامي الصرف اجماعا لعدم امكان العمل في حقه فيبقى المتجزي والوجدان
مشعران بالماخذ قال في ذكري وعليه اي على حجية التجزي بنبه على نحو مشهور ابي خديجة من الشيعة انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا
من قضايانا فاجعلوه بينكم قاضيا فاني قد جعلته قاضيا عليكم قال اجاب العالم بعد ايراد تحقيقه هو ظهور مما رجح
لكن التعويل في اعتماد ظن المجتهد المطلق انما هو على دليل قطعي وهو اجماع الامة عليه وقضاء الفقه بيد اقتضى باستعمال
في موضع النزاع انه تحصيل دليل ظني يدل على مسائل التجزي للاجتهاد المطلق واعتماد المتجزي عليه يفضي الى الدور لانه تجزي في
مسئلة التجزي وتعلق بالظنية في اعمال الظن ورجوعه في ذلك الى فتوى المجتهد المطلق وان كان ممكنا لكنه خلاف المفروض
اذ الغرض الحاقه اسلابا بالمجتهد وهذا الحاق له بالمقلد بحسب الذات وان كان بالعرض الحاقا بالمجتهد اجمع ذلك الحكم
في نفسه مستبعد لانتفاء ثبوت الوثيقي اخذ الحكم بالاستنباط والرجوع فيه الى التقليد وان ثبت قطع ترك التقليد

[illegible]

[illegible]

لا يعين ولا يجي وحمل الطبرسي ما اورده على بيان اسباب النزول او وحيه بعد التأمل ان المراد انحصار العلم بكل القرآن في الله

ما رواه الكليني في كتاب فضل القرآن عن ان القرآن اسم المجموع و ما رواه في باب الرد الى الكتاب و السنة او باب آخر يجيء

منه من انه لا يدعي العلم بجميع القرآن غير الاوصياء الثالث ان هنا اخبار معارضة للاخبار الاولة كحديث عرض الحديث على

كتاب الله و الاخذ بالموافق وطرح المخالف خلف الحائط و مع هذا المعصوم اخبار كثيرة بالعمل بالتواتر على وجوب العلم

بالقرآن لا يحصل الا بالحديث لم يكن للعرض فائدة و في هذا الوجه دلالة على صحة الاعتماد على الاصل و ظاهر الحال من عدم النسخ

و التخصيص اذ لو كان احتمال النسخ موجبا لعدم صحة الاعتماد على مدلول الآية لم يحصل العلم بصحة الحديث بسبب موافقته القرآن لاحتمال

سبق تعارض الخبرين و على هذا فيسقط ما يتوهم من انه على تقدير العلم بمضمون الآية فالعلم ببقاء التكليف غير حاصل لاحتمال

النسخ و التخصيص و لا يحصل التعارض فيجب على تقدير التكافؤ حمل الاخبار الاولة على المتشابهات كالافتح و اما احاديث تغيير القرآن

فمع ما فيها الاكثر و بالغ فيه السيد الجليل المرتضى في جواب المسائل الطرابلسيات و نقل عنه الشيخ الطبرسي في اول مجمع البيان و على تقدير

التسليم فقد روي ايضا جواز العمل بهذا القرآن الموجود حتى يقوم قائم آل محمد عليه و عليهم افضل الصلوة و السلام و العلم بانه مغير في بعض

استغنائه التفسير كما لا يخفى ثم و الثاني من القسم الثالث العلم بالاحاديث المتعلقة بالاحكام بان يكون عنده من الاصول المصححة

بالجميع او بعضها و يعرف موضع كل باب بحيث يتمكن من الرجوع اليها و تصور به حق المقترح او عنده بعض الكتب الاستدلالية

كما لا يخفى الثالث من القسم الثالث العلم باحوال الرواة في الجرح و التعديل و لو بالمراجعة الى كتب الرجال و وجه الاحتياج

اليه ان الاجتهاد يدور على التمسك بالاحاديث غير متصور و ليس كل حديث مما يجوز العمل به اذ كثير من الرواة نقلوا عن جماعة

من الكاذبين المشهورين فلا يشك في وجود رواية الكذاب و ربما لا يمكن التمييز بغير الاطلاع على حال الراوي و جهلها شكوك

الاول ما ذهب اليه الفاضل مولانا محمد امين الاسترابادي ان العلم باحوال الرجال الرواة غير محتاج اليه للعمل باحاديث الاحكام

احاديثنا كلها قطعية الصدور عن المعصوم و ما كان كذلك فلا احتياج الى ملاحظة سندها اما الكبرى فظ و اما الصغرى

احاديثنا محفوفة بقرائن مفيدة للقطع بصدوره عن المعصوم من جملة القرائن انه كثيرا ما نقطع بالقرائن الحالية و المقالية

بان الراوي كان ثقة في الرواية و لم يرض بالافتراء و لا برواية ما لم يكن بينا و اضحا عنده و ان كان فاسد المذهب و فاسقا

بجوارحه و هذا النوع من القرينة وافرة في احاديث كتب اصحابنا و منها تعاضد بعضها ببعض و منها نقل الثقة العالم

الورع في كتابه الذي الفه لهداية الناس و ان يكون مرجع الشيعة اصل رجل او روايته مع تمكنه من استعلام حال

ذلك الاصل او تلك الرواية و اخذ الاحكام بطريق القطع منهم ثم و منها التمسك باحاد ذلك الاصل او تلك الرواية مع تمكنه

ان يتمسك برواية اخرى صحيحة و منها ان يكون راويه احدا من الجماعة التي ورد في شأنهم من بعض الائمة انهم ثقات مأمونون

او خذوا عنهم معالم دينكم او هؤلاء امناء الله في ارضه و نحو ذلك و منها وجوده في احد كتابي الشيخ و في الكافي و في من لا

يحضره الفقيه لاجماع شهادتهم على صحة احاديث كتبهم او على انها مأخوذة من تلك الاصول المجمع على صحتها الى كلامه و ذكر في

شهادتهم

شهادتهم ان ابن بابويه ره ذكر في اول كتابه انى لا اورد في هذا الكتاب الا ما افتى به و احكم بصحته و هو حجة بيني و بين ربي

و قال محمد بن يعقوب في اول الكافي خاطبا لمن سأله تصنيفه و قلت انك تحب ان يكون عندك كتاب كاف يجمع من جميع

فنون علم الدين و العمل به بالآثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام فاعلم يا اخي ارشدك الله انه لا يسع احدا تمييز شيء مما اختلف

الروايات فيه من العلماء برأيه الا ما اطلقه العالم بقوله اعرضوها على كتاب الله فما وافق كتاب الله عز و جل فخذوه و ما

خالف كتاب الله عز و جل فردوه و قوله دعوا ما وافق العامة فان الرشد في خلافهم و قوله خذوا

بالمجمع عليه فان المجمع عليه لا ريب فيه و نحن لا نعرف من جميع ذلك الا اقله و لا نجد شيئا احوط و لا اوسع من

علم ذلك كله الى العالم و قبول ما وسع من الامر فيه بقوله بايما اخذتم من باب التسليم وسعكم و قد يسر الله و له الحمد تأليف

ما سألت و ارجو ان يكون بحيث توخيت فمهما كان من تقصير فلم تقصر نيتنا في اهداء النصيحة اذ كانت واجبة

لاخواننا و اهل ملتنا مع ما رجونا ان نكون مشاركين لكل من اقتبس منه و عمل بما فيه في دهرنا هذا و في غابره الى انقضاء

الدنيا اذ الرب عز و جل واحد و الشريعة واحدة و حلال محمد حلال الى يوم القيمة انتهى قال ان كلامه قدس سره صريح في انه

فصل بذلك التأليف ازالة حيرة السائل و من المعلوم انه لو لم يوثق كتابه هذا مما ثبت ورود عن اصحاب العصمة عليهم السلام

لم يحصل ازالة السائل حيرة و اشكالا فعلم ان احاديث كتابه كلها صحيحة و قال الشيخ الطوسي في اول الاستبصار جملته

ان الحديث على خمسة اقسام لانه اما متواتر اولا و الثاني اما محفوف بالقرائن الموجبة للعلم فظ انتهى فانه صرح بانه يجري

مجرى التواتر و اما الثالث و هو كل خبر لا يعارضه خبر آخر فقال فيه فاذا كان خبر لا يعارضه خبر آخر فان ذلك يجب العمل

به لانه من الباب الذي عليه الاجماع في النقل الا ان تعرف فتاويهم بخلافه و فهم منه ان نقل هذا القسم من العصمة عليهم

و هذا فوق الشهادة بالصحة و اما الرابع فقال فيه و لانه اذا ورد الخبران المتعارضان و ليس بين الطائفة اجماع على صحة احد

الخبرين و لا على ابطال الخبر الآخر فكانه اجماع على صحة الخبرين و اذا كان اجماعا على صحتهما كان العمل بهما جائزا سائغا

فادعى الاجماع على هذا القسم فعلم منه ان كل خبر لا يعلم الاجماع على خلافه فهو عنده صحيح فهذا شهادة منه على صحة جميع الاحاديث

بل كلها اذ القسم الخامس مما لا يكاد يوجد و قال ايضا و انت اذا فكرت في هذه الجملة وجدت الاخبار كلها لا تخرج من قسم

من هذه الاقسام و وجدت ايضا ما عملنا عليه في هذا الكتاب و في غيره من كتبنا في الفتاوى في الحلال و الحرام

لا يخرج من واحد من هذه الاقسام و فهم منه ان كل حديث عمل به فهو عنده صحيح و قال في اول التهذيب و اذكر مسئلة

مسئلة و استدل عليها اما من ظاهر القرآن من صريحه او فحواه او دليله او معناه و اما من السنة المقطوع بها

من الاخبار المتواترة او الاخبار التي تقترن اليها القرائن التي تدل على صحتها و اما من اجماع المسلمين ان كان فيها

او اجماع الفرقة المحقة ثم اذكر بعد ذلك ما ورد من احاديث اصحابنا المشهورة في ذلك و انظر فيما ورد بعد ذلك مما

ينافيها و يضادها و ابين الوجه فيها اما بتأويل اجمع بينها و بينها او اذكر وجه الفساد فيها اما من ضعف اسنادها او عمل

العصابة بخلاف متضمنها و هذا الكلام صريح في ان ما لم يتعرض لضعفه و لم يطرحه فهو ثابت كما اذ شهرة الحديث عند آ

ائمة مما يفيد القطع بصدوره من المعصوم و بيان شهادة الشيخ الطوسي بهذا الوجه الذي ان ما عملت به من الاخبار فهو صحيح

و كذا في العدة فراجع هذا الكلام فيه و ذكر ان الشيخ و غيره كان متمكنا من ايراد الاخبار الصحيحة و الضعيفة بل

هذا مما يقطع العقل بحسب العادة باستماعه و يمكن ان يكون قوله لاجماع شهادتهم على صحة احاديث كتبهم اشارة الى كلام

الكليني و ابن بابويه قدهم و قوله او على انها مأخوذة من كتب الاصول المجمع على صحتها اشارة الى كلام الشيخ الطوسي

في العدة حيث قال فيما جواز العمل بخبر الواحد الوارد من طريق اصحابنا الامامية المروي عن النبي او عن الائمة اذا

كان الراوي ممن لا يطعن في روايته و يكون سديدا في نقله و الذي يدل على ذلك اجماع الفرقة المحقة فاني وجدتها مجمعة

على العمل بهذه الاخبار التي رووها في تصانيفهم و دونوها في اصولهم لا يتناكرون ذلك و لا يتدافعونه انتهى فان هذا الكلام

يدل على ان الاصول الاربعمائة التي كانت للشيعة كان العمل بها اجماعيا و ظاهر ان كتابي الشيخ اخذ احاديثهما من الكتب

الاربعة كلها ثم و الجواب عن هذا التشكيك منع كون اخبارنا كلها قطعية ليلزم الاستغناء عن النظر في احوال الرجال

و ما ذكره من القرائن لا يدل شيء منها على المدعى اما الاول فلان العلم بكون الراوي لا يرضى بالافتراء لا يحصل

الا بالنظر في احوال الرجال و هو ظ مع ان حصول هذا العلم ظ ثم و سيما مع العلم بكون الراوي فاسد المذهب

او فاسقا بجوارحه غايته حصول الظن و ايضا و فور هذا النوع من القرينة ثم اذ الظاهر ان خبرا يكون سلسلة سنده

رجالا لا يحصل في كل منهم العلم بعدم افترائه و غلطه و سهوه في غاية الندرة و اما الثاني فلان تعاضد البعض بالبعض

يوجب حصول القطع بالحديث مع ان الاخبار المتعاضدة المتحدة المعنى التي تكون مشتركة في شيء من رجال السند قليلة

الوجود فلا يوجب الاستغناء المذكور و اما الثالث فلان نقل الثقة لا يوجب القطع و ايضا قوله مع تمكنه من اخذ الاحكام بطريق

القطع و لو سلم امكان القطع في بعض الاحكام بالنسبة اليهم فهذا لا يوجب اقتصارهم على ايراد قطعيات و ترك غيرها

بل عليهم ايراد الجميع مع ذكر ما يحصل به التمييز من العقيدة و غيره من ذكر رجال اسانيد الاخبار و قد فعلوا ذلك و سيجيء تتمة

الكلام فيه انشاء الله و اما الرابع فلان الجماعة التي نقل الاتفاق على العمل بحديثهم في غاية القلة مع انه لا يحصل العلم بانهم

منهم الا بمعرفة الرجال و ايضا هذا الاجماع ظني لانه منقول من طريق الآحاد فلا يوجب القطع بالعمل بالحديث بل

لو كان متواترا ايضا لانه فرع على الجواز العمل بغير القطع و لا يجوز ان يكون عمل العصابة بحديثه و صف عدالته باعتبار

لكونه مفيدا تحصيل الظن بحديثه و ايضا لا يكاد يوجد حديث يكون جميع رجال السند ممن اجمعت العصابة على تصحيح حديثه

في غاية الظهور و اما الخامس فالكلام فيه كالرابع و اما السادس فلان شهادة المشايخ الثلثة بل اخبارهم بصحة احاديث

كتبهم لا يستلزم قطعيتها عندنا فانه كان اتصاف الحديث بالصحة عند المتأخرين لا يستلزم الحقيقة قطعيتها كذا

عند القدماء اذ الصحيح في مصطلحهم يطلق على الحديث باعتبار اعتضاده بامور يوجب الاعتماد عليه و لو كون الغير و ربما لا يفيد مجرد

ذكره

ذلك قطعيا قال الشيخ الفقيه بهاء الملة و الدين في مشرق الشمسين كان المتعارف بين القدماء اطلاق الصحيح على كل حديث

اعتضد بما يقتضي اعتمادهم عليه و اقترن بما يوجب الوثوق به و الركون اليه و ذلك بامور منها وجوده في كثير من الاصول الاربعمائة

التي نقلوها عن مشايخهم بطرقهم المتصلة باصحاب العصمة سلام الله عليهم و كانت متداولة لديهم في تلك الاعصار مشتهرة بينهم اشتهار

الشمس في رابعة النهار و منها تكرره في اصل واحد او اصلين منها فصاعدا بطرق مختلفة و اسانيد عديدة معتبرة و منها وجوده في اصل

معروف الانتساب الى احد الجماعة الذين اجمعوا على تصديقهم كزرارة و محمد بن مسلم و الفضيل بن يسار او على تصحيح ما يصح عنهم كصفوان

بن يحيى و يونس بن عبد الرحمن و احمد بن محمد بن ابي نصر او على العمل بروايتهم كعمار الساباطي و نظرائه ممن عدهم شيخ الطائفة في كتاب العدة

كما نقله عنه المحقق في بحث التراوح من المعتبر و منها اندراجه في احد الكتب التي عرضت على الائمة عليهم السلام فاثنوا على مؤلفيها ككتاب عبيد

الله بن علي الحلبي الذي عرض على الصادق عليه السلام و كتابي يونس بن عبد الرحمن و الفضل بن شاذان المعروضين على العسكري عليه السلام

و منها اخذه من احد الكتب التي شاع بين سلفهم الوثوق بها و الاعتماد عليها سواء كان مؤلفوها من الفرقة الناجية الامامية ككتاب

الصلوة لحريز بن عبد الله السجستاني و كتب ابني سعيد و علي بن مهزيار او من غير الامامية ككتاب حفص بن غياث القاضي و كتب الحسين بن

عبيد الله السعدي و كتاب القبلة لعلي بن الحسن الطاطري و قد جرى رئيس المحدثين ثقة الاسلام محمد بن بابويه قدس الله روحه

على متعارف القدماء من اطلاق الصحيح على ما يركن اليه و يعتمد عليه فحكم بصحة جميع ما اورده من الاحاديث في كتاب من لا يحضره

الفقيه و ذكر انه استخرجها من كتب مشهورة عليها المعول و اليها المرجع انتهى كلامه اعلى الله مقامه و اذا كانت الاحاديث صحيحة

الفحص عن احوال اسانيدها حتى يعلم ان هذا الظن مما يجوز التعويل عليه لعموم النهي عن اتباع الظن و عموم ان جاءكم فاسق

بنبأ فتبينوا او فتثبتوا فان قلت اخبار العدل بصحة خبر الفاسق يخرج الخبر عن كونه خبر الفاسق و يدخل في خبر العدل

في الآية فلا يدل على منع العمل به قلت لا نم ذلك بل الجائي بالنبأ انما هو الفاسق و خبر العدل انما هو الحديث بل صحة خبر الفاسق و لا

يحصل التعارض و اثبات شيء من التكاليف محتاج الى دليل فليتم و ايضا فالظ ان اخبار ابن بابويه بصحة اخبار كتابه ليس مبنيا

على صحة خصوصية كل خبر منها بل لاجل صحة الكتب التي اخذ الاخبار منها مع انه كثيرا ما يرد الاخبار المأخوذة من هذه الكتب

ما يقدح في اسانيدها و كثيرا ما يرد الرواية بانه تفرد فلان بها او يذكر اسم رجل هو ثقة صاحب كتاب معتمد كما قال في اول

وجوب الجمعة و فضلها في رواية زرارة تفرد بهذه الرواية حريز عن زرارة و الذي استعمله و افتي به كذا نقلوا كتاب

زرارة او حريز ليس قطعيا لم يكن تفرد حريز ضارا كما لا يخفى و قال في كتاب الحج و خبر احرام الحائض المستحاضة في نقل رواه

محمد بن مسلم عن احدهما و بهذا الحديث افتي دون الحديث الذي رواه ابن مسكان عن ابراهيم بن اسحق عمن سأل ابا عبد الله عليه السلام لان هذا الحديث

الحديث اسناده منقطع و الحديث الاول رخصة و رحمة و اسناده متصل و امثال ذلك في هذا الكتاب كثيرة و الحاصل ان تعرضه لقبول الحديث

ورده بسبب الاسناد كثير مع وحدة الكتاب المأخوذ منه و هذا ينافي قطعية الكتاب عنده و ايضا تعرضه لذكر المشيخة يدل على عدم

على هذا القول ان اخذ الاخبار من الكتب القطعية و الا فالقطعية لا تحتاج الى الاطلاع على رواتها و على طريقهم اليهم و كذا الكلام على الكليني مع ان ابن بابويه

الروايات المذكورة في الكافي قال في باب الرجل يوصي الى رجلين هو ما ذكرته توقيعا من التوقيعات الواردة من الناحية المقدسة بخط
عندك بخط ابي محمد الحسن بن علي عم وفي كتاب محمد بن يعقوب الكليني ره رواية خلاف ذلك التوقيع عن الصادق عم ثم قال المصنف لست افتي بهذا
الحديث مشيرا الى رواية محمد بن يعقوب بل افتي بما عندي بخط الحسن بن علي عم ولو صح الخبران جميعا لكان الواجب الاخذ بقول الاخير
كالامر به الصادق عم وذلك لان الاخبار لها وجوه ومعان وكل امام اعلم بزمانه واحكامه من غيره من الناس وقال في باب الوصي يمنع الوارث ماله بعد
حديث ما وجدت هذا الحديث الا في كتاب محمد بن يعقوب الكليني وطرح الشيخ الطوسي احاديث الفقيه والكافي وكذا السيد المرتضى
وغيرها اكثر من ان يحصى وهذا يدل على ان هذه الاخبار لم تكن قطعية عند قدمائنا هذا والاقوى في هذا الزمان جواز العمل بالاخبار
المودعة في الكتب الثلثة من دون ملاحظة الاسانيد بشرط عدم المعارض وعدم كون مضمونه مخالفا لما عليه
المشاهير من فقهائنا وسيجيء تحقيق حكم صورة التعارض في بحث التراجيح انشاء الله تعالى اشكالان الاول اعتبار مطلق الظن وهو ما اختاره
بعض الفضلاء وصورته ان يقال الضرورة قد حصلت لنا من تتبع آثار العلماء انهم كانوا يعملون بكل ما حصل لهم الظن بانه من المعصوم عم سواء
كان منشأ حصول هذا الظن رواية صحيحة او لا مسندة او لا مرسلة او لا الى غير ذلك ويلزم على هذا ان لا يكون العلم باحوال الرجال الرواة
محتاجا اليه اذ ربما يحصل هذا الظن من رواية من هو في غاية الضعف ولا يحصل من رواية من هو في غاية الثقة والجواب انه لم يعمل العلماء
بكل ما حصل لهم الظن به بل الظاهر من احوال القدماء عدم عملهم الا بالقطعيات وكلام السيد المرتضى وابن ادريس وابن زهرة ينادي بعلو
شأن منع العمل بالظنيات كما لا يخفى على من له ادنى تتبع واكثر هذه الاخبار الضعيفة باصطلاح المتاخرين كان صحيحا عند القدماء
ان يكون الظن من حيث هو ظن مناطا للاحكام الشرعية ما لم يكن ناشيا عما ثبت اعتباره شرعا اذ كثيرا ما يحصل هذا الظن باسباب
مثل هوى النفس والتعصب او الحسد او نحو ذلك كما هو محسوس مشاهد وعلى هذا فيحصل الهرج والمرج في الدين الحنيف الثاني
هذه الاسباب فيجب ان يكون الظن الذي يجوز العمل به منضبطا بان يكون ناشيا من الكتاب او الحديث الصحيح او مطلقا لو ثبت حجيته
مقابل الحق ان العمل بهذه الادلة ليس عملا بالظن بل عمل بكلام من يجب اتباعه غاية الامر الاكتفاء بالظن الناشي في نسبة هذا
الكلام الى من يجب اتباعه **الثالث** انه وقع اختلاف في اسباب الجرح والتعديل فقيل الكبائر سبع وقيل اكثر وقيل انها ما اوعد
وعلى هذا لا يمكن الاعتماد على تعديل المعدل وجرح الجارح الا مع العلم بموافقة مذهبه لمذهب من يريد العمل وهذا العلم مما لا يكاد
يمكن حصوله لنا لان المعدلين والجارحين وهم الكشي والنجاشي والشيخ الطوسي وابن طاوس وابن الغضائري وغيرهم ليس مذهبهم
في هذه الكتب معلوما بل صرح الشيخ بتوثيق المتحرز عن الكذب وان كان فاسقا في افعال الجوارح وتوثيق بعض المتاخرين كالعلامة
وابن داود مبني على توثيق القدماء وايضا اعتبر بعض العلماء في الجرح والتعديل شهادة اثنين وعلى هذا لا يوجد حديث صحيح
رجال سنده معدلا بتعديل واثق بتعديل هؤلاء المعدلين مبني على غير صحيح لعدم معلومية مذهب هؤلاء الثقات وهذا الشكل مما اورده الشيخ الفقيه
بهاء الملة والدين ره فقال من المشكلات انا لا نعلم مذهب الشيخ الطوسي في العدالة وانه يخالف العلامة وكذا لا نعلم مذهب اصحاب الرجال كالكشي
والنجاشي وغيرهم ثم نقبل تعديل العلامة في التعديل على تعديلهم وكذا نقبل كثيرا من الرجال ينقل اسمه انه كان على خلاف الحق ثم رجع

والقوم

والقوم يجعلون روايته من الصحاح مع انهم عرفوا المعنى بان داود الزاهر متى وقع بعد التوبة ام قبلها وهذا الشكل لا
احلا قبل التوبة بشيء منهما انتهى كلامه واقول العدالة بمعنى الملكة المخصوصة التي ذهب اليها المتاخرون مما لا يجوز اثباته
بالشهادة لان الشهادة وخبر الواحد ليس حجة الا في المحسوسات والعدالة بمعنى الملكة المخصوصة ليست محسوسة لا يعتمد
فلا يقبل فيها الشهادة فلا يعتمد على تعديل المعدلين بناء على طريقة المتاخرين وهذا مما اورده الفاضل الاسترابادي
لا تقرر في محله ان شهادة فرع الفرع غير مسموع لا يقبل الا من الشاهد للاصل وشاهد الفرع مع ان شهادة علماء
الرجال على اكثر المعدلين والمجروحين من شهادة فرع الفرع على اكثر المعدلين اذ ظاهر ان الشيخ الطوسي والنجاشي والكشي
لم يلقوا اصحاب مثل الباقر والصادق عم بل ولا اصحاب غيرهما من الائمة عم وكذا الظاهر عدم ملاقاتهم لمن ادرك اصحاب الائمة
الائمة فلا يكون شهادتهم الا شهادة فرع الفرع بمراتب كثيرة فكيف يجوز التعويل في الشرع على شهادتهم في الجرح والتعديل
وهذا ايضا مما اورده المورد المذكور واقول فلا يخفى اسم عن اشتراكه بين جماعة بعضهم ثقة وبعضهم غير معدل وكثيرا ما لا يحصل العلم
الشخص الواقع في سند الرواية المخصوصة هو ذلك الثقة او غيره فلا يحصل بكثرة التتبع ظن ضعيف بانه هو الثقة
لا غيره واعتبار مثل هذا الظن في الشرع بحيث يعتمد عليه في الاحكام الشرعية مما لا دليل عليه فلا يتحقق التعديل الذي
يعتد بها حتى يكون علم الرجال محتاجا اليه واقول على تقدير العلم بان رجال الرواية الفلانية ثقات لا يحصل العلم
بعدم سقوط جماعة من رجال السند من البين فلا يمكن حصول العلم بصحة الحديث بالاصطلاح المشهور فلا يحصل
للتعديل الكمي فائدة لنا يعتد بها وقد ذكر صاحب المنتقى انا ان في كثير من روايات الشيخ الطوسي عن موسى بن
قاسم البجلي في كتاب الحج علة وذلك ان الشيخ اخذ الحديث من كتاب موسى بن القاسم وهو اخذ الحديث من كتب
جماعة وذكر اول السند في اول رواياته ثم بعده اكتفى صاحب الكتاب بذكر اخذ الحديث من كتابه وترك الشيخ
ذكر تلك الاحاديث عن موسى صاحب ذلك الكتاب مع انه لم يلقهم فصار الحديث منقطعا مرسلا انتهى وعدم مثل
ذلك غير معلوم في بقية احاديثه بل وفي احاديث غير الشيخ انتهى غاية حصول الظن بالعدم وجواز الاكتفاء بمثل
هذا الظن في الاحكام الشرعية غير معلوم وذكر ايضا ان الكليني قد لا يذكر اول سنده اعتمادا على اسنادها قريب منه
مع التقرب بين الروايات فاورد الاسناد من الكافي بصورة وصله بطريق الكليني من غير ذكر الواسطة المتروكة فيصير الاسناد
في رواية الشيخ منقطعا ولكن مراجعة الكافي تفيد وصله ولا يخفى ان لا يأمن وقوع ذلك من الشيخ فيما نقله من غير
الكافي من كتب الحديث وهكذا في حق غيره كما عرفت واقول كثيرا ما يذكر جماعة من الرواة يعطف بعضهم على بعض وعند الشيخ
ان العطف سهو والواجب نقل البعض عن بعض وكذا الحال في عكس ذلك قال في المنتقى ومن المواضع التي اتفق
فيها هذا الغلط مكررا رواية الشيخ عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن عبد الرحمن بن ابي نجران وعلي
بن حديد والحسين بن سعيد فقد وقع في خط الشيخ في عدة مواضع منها ابدال الحلى واو العطف بكلمة عن فقد اتفق

ايضا الاضافة نحو كرا

ان الغلط بالعكس والرباني في رواية سعد عن الجماعة المذكورة بخط الشيخ في اسناد حديث زرارة عن ابي جعفر فيمن صلى بالكوفة
ركعتين ثم ذكر وهو بمكة او غيرها انه قال يصلي ركعتين فان الشيخ رواه باسناده عن سعد بن عبد الله عن ابن ابي نجران عن ابن ام
الحسين بن سعيد عن حماد مع ان سعدا انما يروي عن ابن ابي نجران بواسطة احمد بن محمد بن عيسى وابن ابي نجران عن حماد
بغير واسطة كرواية الحسين بن سعيد عنه ونظائره هذا كثيرة انتهى كلامه واقول حكم الحاكم بتعديل المعدلين وجرح الجارحين
حكم بشهادة الميت وهو لا والجواب عن جميع هذه الشكوك العشرة المذكورة مهما امكن الاجوبة الجدلية لكن
منها هو ان احاديث الكتب الاربعة اعني الكافي والفقيه والتهذيب والاستبصار ماخوذة من اصول وكتب معتمدة معول
عليها كان مدار العمل عليها عند الشيعة وكان عدة من الائمة عم عالما بان شيعتهم يعملون بها في الاقطار والامصار
مدار مقابلة الحديث وسماعه في زمن العسكريين عليهما السلام بل بعد زمن الصادق عم على هذه الكتب ولم ينكر احد من الائمة
على احد من الشيعة ذلك بل قرر عدة من الكتب عليهم ككتاب الحلبي وكتاب حريز وكتاب سليم بن قيس الهلالي
ذلك والعلم باخذ الكتب الاربعة من هذه الاصول المعتمدة يحصل من اخبار المحدثين الثلثة رضي الله عنهم صريحا او من شهادة
القرائن بان تمكنهم من اخذ الاخبار من هذه الكتب المعتمدة يمنعهم من اخذها من الكتب التي لا يجوز العمل بها والعادة
بان من صنف الكتاب كتابا وتمكن من ايراد ما هو الحق منه لا يرضى بايراد الشبهات المشكوكات اذا عرفت هذا فنقول انه
لما حصل لنا العلم بان اخبار الكتب الاربعة ماخوذة من كتب معتمدة عند الشيعة فنحن لا نحتاج الى العلم باحوال الرجال
فيما لا معارض له واما مع التعارض فنحن نتفحص عما يحصل به رجحان احد المتعارضين على الاخر عند النفس من العرض على
كتاب الله وعلى مذهب العامة ومن حال الراوي وكثرته وثقته ونحو ذلك ولا شك في حصول الرجحان عند النفس بسبب
تعديل المعدلين وان ورد عليه ما ذكرت من الشكوك ومن لم يحصل له رجحان فحكمه ما سيجيء في بحث التراجيح انشاء الله
فان قلت فعلى هذا يكون اخبار الكتب الاربعة قطعية الصدور عن المعصوم اذ يجوز من المعصوم تجويز العمل بالكتاب
على اخبار الكثيرة بحيث يعلم عدم صدور بعضها من المعصوم منه ومن غيره من الائمة لعدم علمكم بمن قبل الصحيح من غيره
او منسوخ ونحو ذلك وهذا غير حق قلنا اذا جاز العمل بما في هذه الكتب فلا نحتاج في العمل الى العلم باحوال
الرجال الا في التعارض اذ يصير من قبيل تعارض قطعيين وحكمه الترجيح او التخيير او التوقف والاحتياط كما سيجيء
انشاء الله قلت قد عرفت ان قطعية العمل لا يقتضي قطعية الحديث ونحن قد حصل لنا القطع بجواز العمل في صورة
عدم التعارض ولهذا ترى جل الفقهاء الكلام يستدلون على المطالب بالاخبار الضعيفة السند ويكفي في ذلك مطالعة
كتب الاستدلالية للشيخ والسيد المرتضى والعلامة والمحقق وابن ادريس وغيرهم واما مع التعارض فقدماؤهم
لا يطرحون المتعارضين بل يفتشون عما حصل به عندهم رجحان احدهما على الاخر في انفسهم من ملاحظة الراوي ونحو ذلك
والحاصل ان المعلوم هو جواز العمل بهذه الاخبار عند عدم التعارض واما في صورة التعارض فجواز العمل باحدها مع

ترجيح

ترجيح احدهما على الاخر بملاحظة حال الراوي او نحوه غير معلوم بل المعلوم من حال السلف عدم العمل به الا بعد التفتيش فيحتاج الى التفتيش
عن حال الرواة الا انه من جملة ما يحصل به الترجيح ضرورة ان الشكوك المذكورة مصادمة للضرورة اذ ربما يحصل من التفتيش
العلم العادي بعدالة بعض الرواة وضبطه وديانته فانا بعد التفتيش حصل لنا العلم القطعي بعدالة مثل سلمان الفارسي والمقداد
وابي ذر ونظرائهم وزرارة وابي بصير والفضيل ونظرائهم وجميل بن دراج وصفوان وابن ابي عمير والبزنطي ونظرائهم وكذا
ذلك بمكابرة وربما نحكم بعدالة شخص لم نره ولم نشهد عند ولا من يعتمد على قوله بل بمجرد الاطلاع على احواله وسيرته وعلمائنا مثل
الشيخ ابي جعفر الطوسي والسيد المرتضى والمحقق وامثالهم من هذا القبيل فانا نقيل بملاحظة كتب الرجال كان بعدالة امثال
من تقدم العلماء ايامهم والاولياء بهم الى غير ذلك من القرائن فالمراد من الشكوك المذكورة سد باب الاحتياج الى علم الرجال
والتفتيش عن احوالهم نعم هذا العلم لا يحصل الا في قليل من الرواة غير اصحاب الاصول واما اصحاب الاصول فيمكن تحصيل هذا
العلم في كثير منهم ثم يمكن تحصيل العلم بان الرجال الذين بينهم وبين مقتضي الكتب الاربعة من شيوخ الاجازة فلا يقدح جهلهم
في صحة الحديث واقول فان بعض الرواة قد ورد الاخبار عن الائمة الاطهار بلعنهم وذمهم والاجتناب عنهم وبانهم من الكذابين
والمكذوبين مثل فارس بن حاتم القزويني وابي الخطاب محمد بن ابي زينب والمغيرة بن سعيد ونظرائهم ولا يجوز
العمل بروايات هؤلاء الملعونين الكذابين وان كانت موجودة في الكتب الاربعة الا ان يكون معتضدة باحد القرائن
المذكورة لانا لا نعلم ان قدماءنا كانوا يعملون باخبار هؤلاء وان كانت موجودة في الاصول المعتمدة فيحتاج الى معرفة الرجال
لتميز من يجوز العمل بروايتهم من غيرهم واعلم ان هنا اشياء اخر سوى العلوم المذكورة لها مدخلية في الاجتهاد
في الاجتهاد اما بالشرطية او بالمكملية **الاول** علم المعاني ولم يذكره الاكثر في العلوم الاجتهادية وجعل بعضهم من المكملات
وعده بعض العامة من الشرائط وهو المنقول عن السيد المرتضى في الذريعة وعن الشهيد الثاني في كتاب آداب العالم
والمتعلم وعن الشيخ احمد بن المتوج البحراني في كتاب كفاية الطالبين **الثاني** علم البيان ولم يفرقا احد بينه وبين علم المعاني
في الشرطية والمكملية الا ابن جمهور فانه عد علم المعاني من المكملات وسكت عن البيان وعلل بان احوال الاسناد المجازي
انما يعلم فيه وهو من المكملات للعلوم العربية **الثالث** علم البديع ولم احد احدا ذكره الا ما نقل عن الشهيد الثاني في
الكتاب المذكور وصاحب كفاية الطالبين فانهم عدوا العلوم الثلثة اجمع في شرائط الاجتهاد والحق عدم توقف الاجتهاد
على العلوم الثلثة اما الاول على صحة التجريد فظ واما على تقدير عدم صحة التجزي فلان فهم معاني العبارات لا يحتاج
الى هذه العلوم لان في هذه تبحث عن الزائد على اصل المراد فان المعاني علم يبحث فيه عن الاحوال التي بها يطابق الكلام
لمقتضى الحال كاحوال الاسناد الخبري والمسند اليه والمسند ومتعلقات الفعل والقصر والانشاء والفصل والوصل
والايجاز والاطناب والمساواة وبعض مباحث القصر والانشاء المحتاج اليه مذكور في كتاب الاصول والبيان
علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة وما يتعلق بالقصد من احكام الحقيقة والمجاز مذكور في كتب الاصول والبديع

لم يعرف به وجوه محسنات الكلام وليس شيء من مباحثه مما يتوقف عليه الفقه نعم لو ثبت تقدم الفصيح على غيره والافصح
على الفصيح في باب الترجيح امكن القول بالاحتياج الى هذه العلوم الثلثة لغير المتجزي وله في بعض الاحيان اذ فصاحة
الكلام وافصحيته مما لا يعلم في مثل هذا الزمان الا بمثل هذه العلوم الثلثة وكذا على تقدير تقدم الكلام الذي فيه تاكيد
او مبالغة على غيره وسيجيء الكلام على هذه الامور في باب التراجيح انشاء الله تعالى ولكن لا شك في مكملية هذه العلوم الثلثة
للمجتهد **الرابع** بعض مباحث علم الحساب كالاربعة المتناسبة والخطائين والجبر والمقابلة وهو ايضا مكمل وليس شرطا اما
في المتجزي فظاهر واما في غيره فلانه ليس على الفقيه الا الحكم باحتمال الوصيات واما تحقيق اطراف الشرطية فليس من ذمته
مثلا عليه ان يحكم بان من اقر بشيء فهو ماخوذ به وليس عليه بيان كمية المقر به في قوله له علي ستة الا نصف ما لعمرو
ولعمرو ستة الا نصف ما لزيد **الخامس** بعض مسائل علم الهيئة مثل ما يتعلق بكروية الارض للعلم بتقارب مطالع بعض
البلاد مع بعض او تباعدها وكذا مسائل النجوم مثل تجويز كون الشهر ثمانية وعشرين يوما بالنسبة الى بعض الاشخاص
السادس بعض مسائل الهندسة كالوباع بشكل العروس مثلا **السابع** بعض مسائل الطب كما لو احتاج الى تحقيق القرن ونحوه
وليس هذه العلوم محتاجا اليها لما عرفت ولا لزوم للاحتياج الى بعض الصنائع كالعلم بالعيب ونحو ذلك **الثامن** فروع
الفقه ولم يذكره الاكثر في الشرائط والمقوى انه لا يكاد يحصل العلم بمحل الحوادث في امثال هذا الا بممارسة فروع الفقه **التاسع**
العلم بمواقع الاجماع وهذا شرط لا يستغني عنه المتجزي ايضا وهذا العلم انما يحصل في هذا الزمان بمطالعة الكتب الاستدلالية
الفقهية ككتب الشيخ ونحوها **العاشر** ان يكون له ملكة قوية وطبيعة مستقيمة يتمكن بها من رد الجزئيات الى قواعدها
الكلية واقتناص الفروع من الاصول وليس هذا الشرط مذكورا في كلام جماعة من الاصوليين وتحقيق المقام ان الدليل
النقلي اذا كان ظاهرا او نصا في معناه ولم يكن له معارض ولا لازم غير بين ولا فرد غير بين الفردية فلا يحتاج الحكم المستفاد
منه الى العمل بهذا الشرط بل يكفي الشرائط السابقة مثلا في العلم بان الكر من الماء لا ينجس بمجرد ملاقات النجاسة من قولهم اذا
بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء لا يحتاج الى اكثر من العلم بمعاني المفردات في هذا الحديث من اللغة والعرف وبالهيئة من
النحو وهذا متوقف على عدم وجود المعارض الذي يحتاج الى الملكة المذكورة للترجيح وكذا العلم باللوازم الغير البينة
كالحكم بوجوب المقدمة والنهي عن الاضداد وتعلق الامر بالشيء ومفهوم الموافقة والمخالفة ونحوها وربما يحصل الكفاية
العلم بالمطالب الاصولية لهذا القسم والعمدة في الاحتياج الى الملكة انما هو الحكم بفردية ما هو غير بين الفردية للكلي المذكور
في الدليل والمعارضة او المقدمة او نصها ونحو ذلك مثلا العلم بان اخراج الكر الملفق من نصفين نجسين مع عدم التغير
في الحديث المذكور حتى يحكم بطهره ظاهرا او عدم اندراجه فيه فيحكم ببقائه على النجاسة يحتاج الى تامل تام وفهم
زكي وكذا في ادراج من تمكن من الماء الا لكيفية الوضوء الا مع جرح عضو في اسلوب الاطلاق في غير الواجد للماء
فيصح تيممه وفي نقيضه وهو الواجد للماء فيبطل تيممه وكذا في ادراج الخارج من بيته للسفر بعد حد الترخص في القاصد

ادنى اقسام

ادنى المسافة فيقصر وكذا في ادراج حاج في طريقه عدو لا يندفع الا بمال وهو مقتدر على هذا المال في المستطيع فيجب عليه الحج او عدم
اندراجه فيه فلا يجب وهذا القسم من الكثرة بحيث لا يعد ولا يحصى ومعظم الخلافات بين الفقهاء يرجع الى هذا ولا شك في
ان العلم بهذا القسم مشكل التفسير وليس فيه علم يحتاج الى ملكة قوية وفهم ذكي وطبع صحيح ويجب الاجتناب عن الحكم بان هذا الشيء
الجزئي فرد لهذا الكلي ومندرج فيه من الاعتماد على الظنون الضعيفة والناشية من الهوى النفسانية وينبغي ان يختبر نفسه
الاستقامة بمجالسة العلماء ومذاكرتهم وتصديق جماعة منهم باستقامة طبعه بحيث يحصل له القطع او الجزم بسببه
في الاغلب والا فلا يعتمد على اعتقاداته في الاحكام التي من هذا القبيل وربما قيل بعدم جواز الاعتماد على شهادة عدلين في مثل ذلك
وهو محل تامل مع عدم حصول الجزم من شهادتهما باستقامة الطبع فان قلت اعتبار هذا الشرط يستلزم عدم العلم بوجود
المجتهد فكذا المقدم اما بيان الملازمة فلان الملكة المذكورة امر غير منضبط لانه لا يكاد يتفق اثنان فيها للاختلاف بالطباع
غاية الاختلاف فليس لها مرتبة معينة يمكن ان يقال هذه المرتبة مجتهد دون من هو دونها فلا يمكن تحصيل العلم بها
واما بطلان التالي فلانه لا يتم التكليف في مثل هذا الزمان بدون العلم بالاجتهاد اذ غير المجتهد لا يجوز له العمل بالاستقلال
ولا يجوز لغيره العمل بقوله لما مر من الادلة على اعتبار كل شرط من الشرائط المذكورة للعمل بالاحكام الشرعية واعتبار هذا الشرط
يستلزم عدم الوجوب الاجتهاد كفاية والتالي باطل بيان الملازمة ان هذه الملكة موهبية من الله تعالى لا يمكن اكتسابها
وان امكن تقويتها في الجملة فانا نرى جماعة لا يمكن تحصيل مسائل لها مرافقة في النظر في الجملة وان صرفوا اعمارهم في تحصيلها
بل نشاهد جماعة لا يمكنهم الا تحصيل قليل من النظريات بعد الكد التام والسعي البليغ فعلم ان هذه الملكة ربما
لا تحقق لها في اكثر الناس فلم يكن الاجتهاد واجبا عليهم والا لزم التكليف بما لا يطاق واما بطلان التالي فلانه بين قائل
بوجوبه العيني كما نقله الشهيد في الذكرى عن قدماء اصحابنا وفقهاء حلب ومن قائل بوجوبه الكفائي ومن خواص الواجب
الكفائي اثم الكل بتركه لا يقال الاجتهاد ليس واجبا كفائيا بالنسبة الى كل المكلفين بل بالنسبة الى صاحب الملكة فعلى تقدير
انتفائه لا يلزم الا اثم صاحبي الملكة المذكورة لانا نقول شرط التكليف اعلام المكلف وقبل الاجتهاد لا يتميز صاحب الملكة
عن غيره فلا يعلم احد انه مكلف بالاجتهاد لعدم علمه بانه صاحب الملكة والا لزم تاثيم غير المعين في امر غير معقول
بل في تحقيق الواجب الكفائي والتزم هذا الواجب خلاف ما صرحوا به من تاثيم الكل بترك الاجتهاد والجواب الحق عن كلا البحثين
انا لا نعتبر الملكة المذكورة في مطلق المجتهد بل اعتبرناها في المجتهد المطلق لما عرفت ان العلم ببعض الادلة الشرعية
النامية او الظاهرة في معناها لا معارض من غير احتياج الى الملكة والاحتياج اليها انما هو لاجل الحكم او الترجيح او اللوازم الغير
البينة او الجزئيات الغير البينة الاندراج تحت القواعد الكلية ونحو ذلك وان اراد المعترض بالاستغناء عن الملكة
الاستغناء في القسم الاول فنعم الوفاق وان اراد الاستغناء في هذه الاقسام الاخر فلا نم اما ان اراد عدم الاحتياج في استعلام
هذه الاقسام او اراد عدم الاحتياج في استعلام هذه الاقسام الى الملكة المذكورة فان اراد الاول فبطلانه ظاهر فانه كثيرا ما يقع

الاحتياج الى العلم بهذه الاقسام مثلا ربما يحتاج الى ان نعلم ان نصف كر من الماء كل منهما نجس هل يطهر ان تمزجا
وهذا العلم التفصيلي لا بان نعلم هل هو مندرج في قولهم اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا اولا وهو يحتاج الى الملكة المذكورة
وكذا يحتاج الى ان نعلم ان الحاج متى كان في طريقه عدو لا يندفع الا بالمال وهو مقتدر على اعطائه ذلك المال هو داخل في المستطيع
اولا وكذا يحتاج الى ان نعلم هل الدين المضيق يبطل الصلوة في اول الوقت ولا اذ ان القول ببطلانها يتوقف على
الدليل الدال على ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن الضد الخاص والقول بصحتها يتوقف على القدح في الدليل المذكور وكلا
لا يتم الا بالملكة ومثل هذه المسائل المحتاج اليها اكثر من ان يحصى وان اراد الثاني او عدم الاحتياج لاستعلام مثل هذه
المسائل الى الملكة المذكورة فبطلانه من اجلى البديهيات لانا لا نعني بالملكة الا حالة بها يتمكن من اخذ ترجيح طرفي هذه المسائل
فلا يتصور العلم بالنفي او الاثبات في هذه المسائل الا بالملكة فعلم ان الدليل على الاستغناء في هذه الاقسام شبهة في مقابل
الامر القطعي وتفصيل الجواب عن الاعتراض الاول منع استلزام اعتبار الملكة المذكورة في الاجتهاد المطلق عدم العلم بوجود
المجتهد اما في الاجتهاد والعلم بالاحكام التي هي من قبيل القسم الاول من القسمين المذكورين فظاهر لانا لم نعتبرها فيه واما في
القسم الثاني فلان الاطلاع على هذه الملكة ليس بمتعذر ولا متعسر غاية التعسر بل يمكن بالمعاشرة وباخبار الجماعة
على انه يطلع الغافلين على قول او منصب نفسه متعرضا للفتوى مجمع خلق كثير على ما قيل ويعرض ترجيحاته المخترعة على ترجيحات من
هو معلوم انه صاحب الملكة ونحو ذلك كما سيجيء انشاء الله تعالى في مسئلة علمية وعدم انضباط الملكة المذكورة يعني ان لها مراتب
مختلفة لا يوجب عدم العلم بها لان المراد حالة يتمكن بها من رد الفروع الى الاصول بحيث لا يقطع الغلط عنده غالبا لو لا
اشتباه كثرة التصنف بكل منها من يتعلق به احكام المجتهد وعن الاعتراض الثاني انه منع الملازمة والبيان الذي ذكروه
دال على نفي الوجوب الكفائي عن مطلق الاجتهاد اذ قد عرفت مرارا عدم اعتبار الملكة المذكورة في العلم بالاحكام التي من قبيل
القسم الاول من القسمين المذكورين انفا فان قلت فعلى الاجتهاد في الاحكام التي هي من قبيل القسم الثاني واجب او لا قلت
الاولى انه واجب كفائي بالنسبة الى صاحب الملكة قوله شرط التكليف اعلام المكلف وقبل الاجتهاد لا يتميز صاحب الملكة
عن غيره والحق ان قبل الاجتهاد في القسم الثاني من الاحكام وبعد الاجتهاد في القسم الاول يتميز صاحب الملكة عن غيره بالطرق
المذكورة سابقا ولا يلزم تاثيم غير المعين الا على التعيين قبل الاجتهاد في القسم الاول من الاحكام مستندا الى انهم
من ترك الاجتهاد بالكلية وبعد تحقق التعيين لو لم يقصروا بترك الفحص عن حالهم ونشر فهمهم انما هو مبالغة يتم الكل بعدم الاجتهاد
بالكلية متم وقال مولانا محمد امين الاسترابادي الذي ظهر لي من الروايات ان طلب العلم فريضة على كل مسلم في كل وقت
بقدر ما يحتاج اليه في ذلك الوقت ولا يجب كفاية طلب العلم بكل ما يحتاج اليه الامة كما قالت العامة لانه غير منضبط
بالنسبة الى الرعية والتكليف بغير المنضبط محال كما قرر في الاصول في مبحث علة القياس بل فهم من الروايات ان علم
الرعية بجميع ذلك من المحالات **وهم وتنبيه** قد بالغ مولانا محمد امين الاسترابادي في انكار الاجتهاد وزعم ان المجتهد لا يكون

وهم وتنبيه

واحكامنا كلها قطعية لما مر من القرآن والسنة لا يجوز العمل بها الا بعد تحقق ما موافقتها في كلام العترة الطاهرة واخبار العترة كلها
قطعية لما مر من الوجوه وجوابه اولا ان اشتراط كون المجتهد حيا مما ليس الا في كلام العامة والعلامة وكثير قليل من اصحابنا
والاكثر مما لم يذكروا الظنون في تعريف الاجتهاد وقطعية الاحكام لا ينافي صحة الاجتهاد مع انه في الحقيقة راجع الى نزاع لفظي
وثانيا ان الائمة قطعية صدور احاديثها كلها عن المعصوم وقد مر الكلام فيه وبعد التسليم لا يلزم قطعية الحكم بل قلما يبلغ
دلالة الاخبار على جميع ما يستفاد منها مرتبة القطع وهي في غاية الظهور والتم يشنع على اكثر فقهائنا انما قدمنا
بانهم كانوا يفتون بمجرد ارائهم من غير دليل واثبت قد عرفت ان كثيرا من الاحكام من قبيل اللوازم الغير البينة الا بالتامل
والدليل ومن قبيل الجزئيات والافراد الغير البينة الفردية ونحو ذلك ولما كان العلم بالاندراج في هذه الفروع
يحتاج الى طبيعة وقادة وقريحة نقادة يحصل للبعض دون البعض ليس لمن لا يحصل له الطعن على من حصلت فيه بانه
افتى في الحكم الفلاني مثلا من غير دليل مثلا ربما يتوهم ان القول بوجوب الفصل بالبسملة الى سورة معينة في الصلوة
بالحكم الشرعي من غير دليل اذ لا نص يدل على ذلك الوجوب وهو غلط لان من قال به يقول انه قد ورد النصوص بوجوب قراءة
سورة كاملة ولا يتحقق السورة الكاملة الا مع الفصل المذكور لان البسملة لما كانت مشتركة لا تتعين جزء الا بالقصد والعزم
ان فتاوى العلماء والفقهاء كلها راجعة الى اصل من الادلة هي واجبة الاتباع عندهم ولا اقول بامتناع الغلط والخطاء
عليهم اذ غير المعصوم لا ينفك عن السهو والخطاء اذ احد من العقلاء لم يجوز القول في الاحكام الشرعية من غير دليل وعلم
ان ادلة الشرع منحصرة عند فقهاء الشيعة كلهم كما صرحوا به في كتبهم الاصولية في القرآن والحديث الصحيح والاجماع
الذي علم دخول المعصوم فيه والادلة العقلية التي قل الكلام فيها والفتاوى الراجعة الى الادلة العقلية وفي الاستصحاب
واقسام المفهوم قليلة في كلامهم والمعظم من قبيل الجزئيات المندرجة تحت اصولها التي لا يمكن ارجاعها الى جملة من
الادلة عند معظم العامة ايضا منحصرة في اشياء مخصوصة نعم قليل من اصحاب ابي حنيفة قبحهم الله كانوا يعملون بالرأي
ويسمون باصحاب الرأي والظاهر انه انما العمل بالاستحسان او المصالح المرسلة او الاستصحاب ونحوهما وكيف يتوهم من له
شائبة من العقل ان معظم فقهائنا كالمفيد والمرتضى والشيخ الطوسي وتلامذتهم والمحقق والعلامة وجميع المتأخرين
كانوا يعملون في الاحكام الشرعية بما لم يعمل به اكثر العامة ايضا فان الفتاوى المذكورة في كتب العلامة والمحقق ونحوهما
من المتأخرين مثلما يعملوا فيها كتب الشيخ الطوسي ونظرائه مثل ابن ابي عقيل وابن الجنيد والمفيد والمرتضى ونحوهم
كما هو مذكور في كتب الاستدلال وقد نقل الفاضل من العلامة رحمه الله باذني تامل انه الغالط فيها او ذكر ان الشهيد
ذكر في ح يع عن العلامة انه قال في ء في مسئلة افتيت هذا بمجرد رايي فلم احد فيها نصا واثرا واما القول حاشا
ثم حاشا ذلك من مثل العلامة بل عن له ادنى فضل وورع وقد تصفحت في اول شرح يع الى اول كتاب الميراث وجدت
ما نقل عنه او لا اثرا وهذا عند حاضر وكيف والعلامة ينادي في كتبه الاصولية بانحصار الادلة في الكتاب والسنة والاجماع

والقياس المنصوص العلة والاستصحاب ثم يفتي بالرأي الذي لم يعمل به الاشاعرة من الحنفية ثم نقل الشهيد الثاني عن كتاب
الصلح عن التذكرة انه قال ولست اعرف في هذه المسألة بالخصوص نصا من الخاصة ولا من العامة وانما صرت الى
ما قلت عن الاجتهاد انتهى وظاهر ان مراده بالاجتهاد هو الاستدلال بالعمومات فانه استدل على فتواه في هذه المسألة
بجواز تصرف الانسان في ملكه كيف شاء ودلالة العمومات عليه ظاهر وقد وجدت مواضع عديدة من اعلام العلامة فهو موافق
عبارة الكتاب الذي نقله عنه فانا لا نجوز رد الفروع والجزئيات الى الاصول لما قلنا لا نشك ايها الفاضل ان هذا
الحكم متعلق بهذا الكلي وعلمنا ان هذا الشيء الخاص فرد لهذا الكلي يحصل لنا العلم بان ذلك الحكم متعلق بذلك الشيء الخاص فان
فردية الفرد لا بد ان تكون قطعيا حتى يصح الحكم مع الفقهاء يحكمون بمجرد الظن فهذا الذي ذكره الفقهاء المحكم على الاشياء بالادلة الظنية
التي تثبت حجيتها في الشرع والاعلم من ذلك انهم يكتفون في فردية الفرد اندراج الجزئي بالظن حتى يصح النقض مع انه يمكن
الاستدلال على الاعتماد على هذا الظن بما يستدل به على حجية خبر الواحد كما لا يخفى وانه اورد في بحث صحة احاديثنا ان الفاضل المدقق
محمد بن ادريس الحلي نقل اخر احاديث من اصول قدمائنا التي كانت عنده وذكرها في باب هو اخر ابواب السرائر واورد حديثين
عن جامع البزنطي صاحب الرضا عليه السلام احدهما عنه عن هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام قال انما علينا ان نلقي اليكم الاصول وعليكم ان
تفرعوا والثاني احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال علينا القاء الاصول اليكم وعليكم التفريع فان هذين الحديثين
الصحيحين يدلان على لزوم رد الفروع الى الاصول وقد اقر ان معنى التفريع الاجراء حكم الاصول والكليات على الجزئيات فظهر ان
مصداق التفريع المأمور به في الاجراء الى الافراد المظنونة الفردية ولكنه محل تأمل واعلم ان الاجتهاد كما يطلق على استفادة الاحكام
من الادلة الشرعية كذلك يطلق على العمل بالرأي والقياس وهذا الاطلاق كان شائعا في القديم قال الشيخ الطوسي في بحث
شرائط المفتي من كتاب العدة ان جماعة من المخالفين جوزوا فيها العمل بالقياس وبالاجتهاد وباخبار الآحاد وبوجوه العمل كلها
مما يوجب غلبة الظن ثم قال انا بينا فساد ذلك وذكرنا انها ليست من ادلة الشرع وظاهر ان الاجتهاد الذي ذكره ليس
من ادلة الشرع ليس بالمعنى المتعارف اذ لا يحتمل كونه من جنس الادلة والسيد المرتضى في كتاب الذريعة ذكر ان الاجتهاد عبارة
عن اثبات الاحكام الشرعية بغير النصوص والادلة بل اثبات الاحكام الشرعية بطريقة الامارات والظنون وقال في موضع
آخر منه وفي الفقهاء من فرق بين القياس والاجتهاد وجعل القياس ما له اصل يقاس عليه وجعل الاجتهاد ما لم يتعين له اصل
كالاجتهاد [illegible] منه قال واما الرأي فالصحيح عندنا انه عبارة عن المذهب والاعتقاد الحاصل من الادلة او غير الحاصل من
الامارات والظنون هذا حاصل كلامه وظاهر كلامه ليس بعيدا المعروف وقد ورد ذم الاجتهاد في بعض الاخبار وبهذا المعنى كما
وكان هذا هو الباعث لانكار الاجتهاد للقائل المذكور وهو غلط ناش من الاشتراك اللفظي وانكاره الاجتهاد مستند
بغلط جماعة من المتأخرين المجتهدين شبيه باستدلال عوام العامة على عدم صحة مذهب الشيعة بتركهم الصلاة الجامعة
واستدلال جهلة العوام على ذم العلم بان جل علماء هذا الزمان حريصون على الدنيا وهو مذموم اذ عمل بعض من المجتهدين بمجرد الرأي او [illegible]

كالاجتهاد في طلب القبلة وفي قيمة المتلفات وارش الجنايات ومنهم من جعل القياس من الاجتهاد وجعل الاجتهاد اعم

بعض

في بعض الاحكام على تقدير تسليمه لا يوجب بطلان الاجتهاد اي العلم بالاحكام من ادلتها التفصيلية وهو من البديهيات [illegible]
انا بان منكر الاجتهاد الا بمعنى ان العمل بالادلة والاحاديث يتوقف على الملكة المذكورة اذ ظاهر ان هذه الاحاديث والاخبار كان
يعمل بها في عصر الائمة عليهم السلام كل من سمعها من الشيعة من العوام والعلماء وانكار ذلك مكابرة ولم ينقل عن احد من الائمة عليهم السلام
الانكار على احد من الشيعة وهذا مما يوجب القطع بجواز العمل بها لكل من فهمها من غير توقف على امر آخر وجوابه انك قد
عرفت وجه الاحتياج الى الشرائط المذكورة في هذه الاعصار دون عصر الائمة عليهم السلام وعرفت ان الاحتياج الى الملكة المذكورة
انما هو العمل باللوازم الغير البينة اللزوم والافراد الغير البينة الفردية ونحو ذلك لا للعمل بمنطوق الاخبار ومدلولاتها
الصريحة والذي هو معلوم من حال السلف هو عملهم بمنطوق الاخبار ومدلولاتها الصريحة واما العمل باللوازم والافراد
الغير البينة فلا يعلم من حالهم العمل بها بدون الملكة بل هو بديهي البطلان فان قلت على ما ذكرت يلزم الاستغناء عن الملكة
للعمل بمدلولات الصريحة للاخبار ولو كان لها معارض وقد صرح بخلافه قلت المعلوم من حال السلف العمل بما سمعوه من الحجج
المعتبرة من غير الفحص عن المعارض ولا يلزم منه الاستغناء عن الملكة بعد الاطلاع على المعارض وسيجيء لهذا زيادة بيان في بحث
التراجيح انشاء الله تعالى فان قلت لا يجوز العمل بها للادلة الدالة على النهي عن العمل بالظن وقوله عليه السلام ما تعلمون فقولوا وما لا تعلمون
[illegible] فيجب التوقف فيه وان كانت قطعية فلا يجوز احتمال قصر الحكم على [illegible]
[illegible] في الحكم الملزوم او بفرديته الى دليل ونظر فان وجوب العمل بالاخبار عام لمن تمكن من اقامة الدليل ولمن لم يتمكن مثلا
اهل الاجتهاد يقولون يجب على الولي منع الطفل عن مس كتابة القرآن وان كان مميزا متوضئا لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون
والطفل ما لم يكن وضوءه شرعيا لم يكن رافعا للحدث فهو محدث والمحدث لا يجوز له مس كتابة القرآن فيجب من باب الحسبة
منعه والمنع في الطفل يتعلق بوليه متفرع على قطعية جميع المقدمات لم لا يكون المنع مفصولا على من علم كونه محدثا من غير نظر و
دليل والطفل المتوضي ليس كذلك والعرف قاض بذلك قلت قد عرفت انه يحصل القطع بتعلق الحكم بالافراد واللوازم الغير البينة
اذا قطع باللزوم والفردية واما الخبران المذكوران المنقولان من السرائر يدلان على ذلك لانهم [illegible] العلماء في عصر الائمة عليهم السلام يجري
حكم الكلي على افراده كزرارة ومحمد بن مسلم وهشام بن الحكم ويونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان ونحوهم من اهل النظر
والاستدلال وانهم كان الائمة عليهم السلام كثيرا ما يستدلون على حكم بآية ويستدلون على الاندراج كما لا يخفى على المتتبع فلا يكون الحكم
مقصورا على اللوازم البينة اللزوم والافراد البينة الفردية وقد يستدل الخصم ايضا بان مصنفي الكتب الاربعة يقولون
بجواز العمل بالاحاديث من غير توقف على ملكة او غيرها سوى فهم الحديث فيكون الاجتهاد باطلا اما الاول فلان ابا جعفر بن
بابويه صرح في اول من لا يحضره الفقيه بان وضع هذا الكتاب انما هو لان يرجع اليه من لا يحضره الفقيه [illegible]
فان المقلد الذي عليه الاستفتاء على تقدير حضور الفقيه والمجتهد عنده عليه العمل باخبار هذا الكتاب عند عدم حضور
فقيه وكذا ثقة الاسلام صرح في اول الكافي بانه كتاب يكتفى به المتعلم ويرجع اليه المسترشد ويأخذ منه من يريد علم الدين

والعمل به وهذا ظاهر في جواز رجوع كل متعلم ومريد علم الدين الى هذا الكتاب من غير توقف على شرط وكذا رئيس الطائفة ذكر في
اول الاستبصار ان مثل هذا الكتاب يصلح ان يكون مذخورا يرجع اليه المبتدي في تفقهه والمنتهي في تذكره والمتوسط في تبحره وقال
في اول التهذيب [illegible] هذا الكتاب المذكور من كثرة النفع للمبتدي والريض في العلم وظاهر ان المبتدي لا يكون مستجمعا للشرائط
المذكورة للعمل بالاحكام سيما الملكة قلت غاية ما يلزم من كلامهم تصريحهم بجواز العمل بمنطوق الاخبار ومدلولاتها الصريحة كما
هو المعهود سواء كان مستجمعا للشرائط الآخر اولا ولا يلزم منه عدم اعتبار الشرائط الاخر والملكة في العمل بالقسم الثاني من
القسمين المذكورين للاحكام الشرعية والله اعلم   في التقليد وهو قبول من يجوز عليه الخطأ من غير حجة ودليل يعتبر في
المفتي الذي يستفتى منه بعد الشرائط المذكورة على النحو المذكور ان يكون مؤمنا ثقة ويكون حصول هذه الشرائط فيه معلوما
للمقلد بالمعاشرة المطلعة ان امكن الاطلاع في حقه او بالاخبار المتواترة او القرائن الكثيرة المفيدة للعلم او بشهادة العدلين العارفين
على قول من شرط المشافهة بل يجوز العمل بالرواية عنه وفي جواز العمل بالرواية عن الميت المجتهد خلاف على ما نقل
الشهيد الثاني في كتاب آداب العالم والمتعلم وفي جواز تقليد المجتهد الميت مع وجود الحي اولا معه للجمهور اقوال اشهرها
جوازه مطلقا لان المذهب لا يموت بموت صاحبه ولهذا يعتد بها بعدهم في الاجماع والخلاف ولان موت الشاهد قبل
الحكم لا يمنع الحكم بشهادته بخلاف فسقه والثاني لا يجوز مطلقا لفوات اهليته بالموت وهذا هو المشهور بين اصحابنا خصوصا
المتأخرين منهم بل لا نعلم قائلا بخلافه ممن يعتد بقوله والثالث المنع منه مع وجود الحي لا مع عدمه ونقل الشهيد الاول في الذكرى
القول بجواز تقليد الميت ولم يصرح باسم قائله ونقل المحقق الشيخ علي في حواشي [illegible] عن الشيخ السعيد فخر المحققين ولد
العلامة جواز تقليد الميت اذا خلا العصر عن المجتهد الحي واستبعده وحمل كلامه على الاستعانة بكتب المتقدمين في معرفة
صور المسائل والاحكام مع انتفاء المرجع وقال فخر المحققين في كتاب ارشاد المسترشدين وهداية الطالبين على ما نقل عنه
انه قال يجب الاقتصار على الاصول الكلامية المقررة على هذه الامور ولم اذكر العبادات السمعية لان والدي جمال الدين
الحسن بن يوسف المطهر قدس الله روحه ذكر ما اجمع عليه اهل البيت عليهم السلام وهم الائمة المعصومون عليهم السلام وما صح نقله عنهم من الطرق
الصحيحة التي لا شك فيها ولا ريب لان والدي لما ذكرنا له ان الميت لا قول له فقال لي قد اثبتت لكم ما اتفقت عليه الائمة عليهم السلام
فلا احتياج الى تقليد احد بعد معرفة واجب الاعتقاد ومن عدل عنه الى غيره فقد عدل عن يقين الى ظن ومن قول المعصوم الى قول
المجتهد فاما المؤمنون فتمسكوا واعتمدوا عليه انتهى كلامه واحتج المحقق الشيخ علي في حواشي كتاب الجهاد من [illegible] على المنع بوجوه
الاول ان المجتهد اذا مات سقط اعتبار قوله ولهذا ينعقد الاجماع على خلافه [illegible] هذا الوجه ظاهر لانه بعد [illegible]
على اصولها [illegible] مع انهم اعتبروا شهادة الميت في الجرح والتعديل وهو مستلزم الاعتداد بقوله بعد
[illegible] الثاني انه لو جاز العمل بقول الفقيه بعد موته لامتنع في زماننا الاجماع على وجوب تقليد الاعلم والاورع من المجتهدين
والوقوف على الاعلم والاورع بالنسبة الى الاعصار السابقة في هذا العصر غير ممكن ومع تسليم هذا الاجماع انه يمكن [illegible]

الاورع

على الاورع والاعلم بالآثار والاخبار والتصانيف ونحو ذلك وهذا في غاية الظهور الثالث ان المجتهد اذا تغير اجتهاده وجب العمل باجتهاده
الاخير وفي تجويز تقليد الميت [illegible] الاول والآخر فيه انه يمكن العلم بتقديم الفتوى وتأخيره في الميت والا لا يتم الا في ميت تعين فتواه
في مسألة واحدة واحتمال التغير منتقض بالحي الرابع ان دلائل الفقه لما كانت ظنية لم يكن حجيتها الا باعتبار الظن
الحاصل منها وهذا الظن يمتنع بقاؤه بعد الموت فيبقى الحكم خاليا عن السند فيخرج عن كونه معتبرا شرعا واورد هذا الوجه الفاضل
المدقق مير محمد باقر الداماد في كتابه شارع النجاة بتغيير ما وزاد انه بعد موته تمكن ظهور خطاء ظنه فلا يمكن القول بحالة
لزوم اتباع ظنه كما في حال الحياة اذ بقاء الموضوع معتبر في الاستصحاب والجواب بعد تسليم زوال الاعتقادات والعلوم القائمة
بالنفس الناطقة بعد الموت منع خلو الحكم عن السند وهل هذا الا عين التنازع فيه [illegible] اذا حصل للمجتهد العلم او الظن بالحكم
الشرعي من دليل [illegible] فلم لا يجوز العمل بذلك الحكم الذي افتى به في حيوته بعد موته ولم لا يكون المسألة [illegible]
بالنسبة الى المقلد [illegible] السابق المقترن بعدم العلم بالمزيل في حيوته لا بد لتغييره من دليل ودعوى لزوم بقاء ظن المجتهد الى
عمل المقلد او المسألة غايته لزوم عدم العلم بتغير اعتقاده وهو حاصل هيهنا بحسب الفرض واحتمال ظهور الخطاء لظنه
مشترك في الحي [illegible] المذكورة للمنع في كلام الاصحاب على ما وصل الينا [illegible]
ان تذكر ثم قال ويمكن الاحتجاج بان التقليد انما سلم للاجماع المنقول سابقا وللزوم الحرج الشديد والعسر بتكليف الخلق
بالاجتهاد وكلا الوجهين لا يصلح دليلا في محل النزاع لان صورة حكاية الاجماع صريحة في الاختصاص بتقليد الاحياء والحرج والعسر
يندفعان بتسويغ التقليد [illegible] ان القول بالجواز قليل الجدوى على اصولنا لان المسألة اجتهادية وفرض العامي فيها
الرجوع الى فتوى المجتهد وح فالقائل بالجواز ان كان ميتا فالرجوع الى فتواه فيها دور ظاهر وان كان حيا فاتباعه فيها والعمل
بفتوى الموتى في غيرها [illegible] عن الاعتبار [illegible] على المنع من الرجوع الى فتوى الميت مع وجود
المجتهد الحي بل قد حكى الاجماع فيه صريحا بعض الاصحاب انتهى كلامه اعلى الله مقامه والجواب عن وجوه الاول منع عموم النهي
[illegible] التقليد واتباع الظن بل هو مختص بالاصول الثاني ان المسوغ لجواز تقليد الحي ليس الا الوجه الاخير من الوجهين اللذين
ذكرهما وكيف يمكن دعوى الاجماع مع مخالفة كثير من الاصحاب وقد نسب المنع من التقليد مطلقا الشهيد في الذكرى الى قدماء الاصحاب
وفقهاء حلب وكلام الكليني في اول الكافي كالنص في منع التقليد مطلقا حيث جعل التكليف منوطا بالعلم واليقين ونهى عن التقليد
والاستحسان وصرح ابن زهرة في كتاب غنية النزوع بحجية الاجتهاد وعدم جواز التقليد وجعل فائدة رجوع العامي الى
العلماء الاطلاع على مواضع الاجماع ليعمل به [illegible] بقول المعصوم او تقليده في مثل هذه المسائل الاصولية [illegible]
علم الكلام [illegible] في عصر الائمة عليهم السلام غير ممكن الحصول فان هذه المسائل غير مذكورة الا في كتب العلامة ومن تأخر عنه فكيف يمكن العلم
بالاجماع الذي يكون حجة مع انه روى الكشي في ترجمة يونس بن عبد الرحمن بسنده عن الفضل بن شاذان عن ابيه عن احمد بن
ابي خلف قال كنت مريضا فدخل علي ابو جعفر عليه السلام يعودني في مرضي فاذا عند رأسي كتاب يوم وليلة فجعل يتصفحه ورقة ورقة حتى اتى عليه من اوله

الى آخره وجعل يقول رحم الله يونس رحم الله يونس والظاهر ان الكتاب كان كتاب الفتوى فحصل تقرير الامام على قبول يونس عن غيره
والقمي روى بسنده عن داود بن القاسم ان ابا جعفر الجعفري قال ادخلت كتاب يوم وليلة الذي الّفه يونس بن عبد الرحمن
على ابي الحسن العسكري ع فنظر فيه وتصفحه كله ثم قال هذا ديني ودين آبائي وهو الحق كله فلو لم يجز العمل بفتوى الميت
لا نكر الامام ع العمل به قبل عرضه والقمي ابن بابويه صرح بجواز العمل بما في من لا يحضره الفقيه مع انه كثيرا ما يفتي فيه وليس فيه
صريح في تجويز العمل بفتاويه بعد موته والمكاره المكابرة في الوجه الاخير ولزوم الحرج بل الحكم بجواز التقليد وكذا الاوامر
من الاخبار من رجوع الناس بامر الائمة الى محمد بن مسلم ويونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان وامثالهم في احكام
والامر باخذ معالم الدين عنهم على ما ذكره الكشي في ترجمتهم لكن تخصيص الحي واخراج الميت يحتاج الى دليل ولا يكفي دعوى
العسر بتقليد الاحياء للانفاع بتقليد الميت الثالث ان قوله لان المسئلة اجتهادية وفرض العامي فيها الرجوع الى
المجتهد ثم ان المسئلة اصولية يمكن تحصيل القطع فيها فان الانسان اذا علم ان جواز استفتاء المقلد عن المجتهد انما هو لانه
مخبر عن احكام امتنع حصول القطع بان حياة المجتهد وموته مما لا يحتمل ان يكون مؤثرا في ذلك وعلى تقدير عدم امكان القطع
تحصيل القطع فلا شك في الاكتفاء بالظن اذ اشتراط القطع في الاصول مبني على امكانه كما صرح به وحكم به البيهقية والشافعية
المقلد على تقدير في مسائل الاصولية التي يعتقد فيها على الظن شرع ما سبق كما لا اعتماد على الظن في الفروع حيث انه مشروط
بثبوت الاجتهاد وعلى تقدير كون المسئلة اجتهادية فلا يلزم ان فرض العامي الرجوع فيها الى المجتهد فانه مبني على ما اشار
اليه بقوله على اصولنا من عدم صحة التجزي في الاجتهاد وقد عرفت بطلانه ويمكن الاجتهاد في هذه المسئلة ثم الرجوع
الى فتوى الاموات في بقية احكامه الرابع ان قوله ره فالقائل بالجواز ان كان مستندا في الرجوع الى فتوى مجتهد
فان كان حيا فاتباعه فيها والعمل بفتاوى الموتى في غيرها بعيد عن الاعتبار الى آخره غير صحيح اذ لا بعد في تقليد مجتهد حي
في هذه المسئلة وتقليد الموتى في غيرها ولا معنى لادعاء التعبد في مثل هذه المقامات الخامس ان قوله بما قرره
تظهر من اتفاق علمائنا الى آخره فيه ان تحقق اجماع شرعي على منع تقليد الميت مع وجود الحي لا يستغني عن التطويل الذي ذكره ومما
قوله والحرج والعسر يندفعان بتسويغ التقليد في الجملة كما صرح في ان مراد المستدل المنع من تقليد الميت عند وجود المجتهد
الحي والا فلا يندفع العسر الا بتقليد الميت كما لا يخفى وكذلك عرفت عدم تحقق الاجماع في مثل هذه المسائل الاصولية
وسيما هذه المسئلة واقول والذي يختلج في الخاطر في هذه المسئلة ان من علم من حال انه لا يفتي في المسائل الا من
الادلة ومدلولاتها الصريحة كابني بابويه وغيرهما من القدماء يجوز تقليده حيا كان او ميتا ولا يتفاوت حيا وميتا
فتاويه واما من لا يعلم من حاله ذلك كمن يعمل بالعوارض الغير البينة والامارات والجزئيات الغير البينة الاندراج فيشكل
تقليده حيا كان او ميتا فان من تتبع وظهر عليه كثرة اختلاف كلام الفقهاء في هذه الاحكام علم ان تقليد الغلط في هذه
الاحكام قليل مع ان شرط صحة التقليد ندرة الغلط والشرط ان معظم هذا المقام يوجد فيه صريح كثيرا ما يشتبه فيها

بالقطع

بالقطع وربما يستبعد الحال فيتوهم جواز الاعتماد على مطلق الظن فيها فيكثر فيها الاختلاف ولهذا قل ما يوجد فقهاء
هذا القسم مقدمة غير قابلة للمنع بل مقدمة لم يذهب احد الى منعه وبطلانه بخلاف الاختلاف الواقع في القسم الاول فانه
يرجع الى اختلاف الاخبار فان قلت فعلى هذا يبطل جواز اعتماد المجتهد ايضا على اعتقاده في هذا القسم الثاني قلت
لم نرم ذلك لانه اذا حصل له الجزم بالمفهوم او الفروع به تحصيل الجزم بالحكم الشرعي وبماهية الحكم المقطوع به غير معقول
الا فرض هذا فالاولى والاحوط للعقلاء المتمكن من فهم العبارات ان لا يعتمد على فتوى القسم الثاني من الفقهاء الا
العرض على الاحاديث بل لو عكس الامر كان احوط تنبيه حكم جماعة من متاخري اصحابنا ببطلان صلوة من لم يكن مجتهدا او
مقلدا لمن يجوز تقليده وكذا غير الصلوة من العبادات والاري للاطلاق ذكروجه والاصح ذلك الحكم في صور الاول
في العبادة بحيث يحصل العلم على كل تقدير فلا وجه للقول ببطلان تلك العبادة كمن صام وكف عن جميع ما يحتمل الا
سطلا وتيان ذلك في الصلوة ايضا كالاتيان بجميع ما يحتمل ان يكون تركه مبطلا وترك جميع ما يحتمل ان يكون فعله مبطلا
بحيث يحصل القطع بصحة صلوته على كل تقدير فان قلت هذا لا يتاتى في الصلوة لان الافعال المحتملة للوجوب
كالسورة والتسليم ونحوهما ان وقعت على وجه الوجوب بطلت الصلوة على تقدير ندبيتهما وكذا العكس قلت لا نسلم
ذلك اذ بطلان الصلوة بايقاع بعض اجزائها الواجبة على وجه الندب وبالعكس اذا تحقق نية القربة فاسد
اتفاق لاستعاد خلاف الواقع وليس النهي متعلقا بنفس الصلوة او شيء من اجزائها ولا بصفاتها اللازمة كالجهر والخفاء
التسليم فيمكن عدم نية الوجه في مثل تلك الافعال بل الاقتصار على قصد القربة وكونه مشغولا بالصلوة اذ لا دليل
تعيين نية الوجه في تفاصيل اجزاء الصلوة ولهذا لم يذهب اليه احد من العلماء وان ذهب البعض الى البطلان مع نية
الوجه المخالف للواقع والظالم يذهب احد الى بطلان صلوة الاهل عن الوجه في اجزاء الصلوة مع انه لا يتم القول بالبطلان
وجه على تقدير صحة تجزي الاجتهاد فان من اجتهد في امر النية وظهر عليه انه لا يعتبر نية الوجه في اجزاء الصلوة ثم اتى
على الوجه المذكور فلا يتصور القول ببطلان صلوته بوجه الثاني لو وقعت العبادة موافقة لحكم الشرع في نفس الامر
بقصد القربة مثلا من صلى وترك قراءة السورة في الصلوة بمجرد تقليد مثله من العوام فلا يمكن للمجتهد الغير القائل بوجوب
السورة الحكم ببطلان تلك الصلوة اذ ليس النهي فيه متعلقا بصلوة ذلك المصلي بل بتقليده لمثله كما هو ظاهر
فلا يمكن الحكم ببطلان تلك الصلوة ممن كانت صلوته موافقة لشيء من اخبار الائمة المعمول به او لقول من اقوال الفقهاء
المعتمدين شرعا وان لم يكن ذلك المصلي الا مقلدا لمثله بمجرد حسن الظن به بحيث يتاتى منه نية القربة قال العالم الرباني
مولانا احمد الاردبيلي في شرح قول العلامة في الارشاد ويجب معرفة واجب افعال الصلوة الخ اعلم ان الذي يقتضيه الشريعة
السهلة السمحة والاصل عدم الوجوب على التفصيل والتحقيق المذكور في الشرع وغيره واظن انه يكفي الفعل على ما هو المراد
وفي الاخبار اشارة اليه كما ستعرفه وسيقف على ما قاله الخ خصوصا في مسائل الحج اذ الظاهر ان الغرض ايقاع الافعال المطلوبة

المستفادة من الادلة واما كونه على وجه الوجوب فلا وغير معلوم انه داخل في الوجه المامور به بل الظاهر عدمه فلا يلزم الا بدليل
بان فعل الواجب على الوجه المامور به موقوف على المعرفة والعلم والظاهر انه ما اتى بالمامور به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف
على تقدير تسليم الوجوب لا يتم البطلان على تقدير عدمه خصوصا من الجاهل والغافل عن وجوبه ومن الذي اخذه بالدليل مع كونه في طبقة الجاهل
وكذا المقلد لمن لا يجوز تقليده ولا يخفى ما في صعوبة العلم الذي اعتبروه وسيما بالنسبة الى النساء والاطفال في اوائل البلوغ
فانهم كيف يعرفون المجتهد وعدالته وعدالة النقلة او يسمع انهم يعرفون العدالة ومعرفتهم بها واخذهم عنهم مع العلم
هذا التفهيم ومعرفة العدالة ما يحصل لهم الا بعد معرفة الواجبات والمحرمات وهم الآن ما حصلوا شيئا وليس بمعلوم لهم العمل بالشياع باني العدالة
على ما هو علم معرفتهم حقيقة العدالة بل ولا بالعدد ولا بالمعاشرة في تحقيقهم وذلك كله بالدليل الظاهر متوقف على علم الوجوب عليهم
على الفاعل بل ان هذا علم بالتكليف فيما لا يمكن فرض الفحص في جميع التكليف ولكن قد لا يكون ولا يلزم والاصل عدم دليل يصلح الا
ان يكون اجماعا وهو غير معلوم بل يظن انه يكفي في الامر الوصول الى العلم كيف كان بدليل ضعيف بل وتقليد كما مر اليه
الاشارة وعدم نقل الايجاب عن السلف بل كانوا يكتفون بمجرد الاعتقاد ومعرفة الايجاب ومثل تعليم النبي ص الاعرابي من
الصلوة معلوم اشتمالها على ما يخفى كثيرة من الواجبات وترك المحرمات والمندوبات وكذا سكوتهم ع عن اصحابهم في ذلك والجملة
لو كان تعريف ذلك من الامور الكثيرة والتكليف كل واحد بتعداد الدلائل المجموع مفصلا وان لم يحصل الآن كله وان امكن الوجوب على العالم
على الوجه المشروح عليه ان دليلهم لو تم لدل على وجوب القصد عين العقل وانه غير واجب اجماعا ولكن لو لا يخفى من تحقق شيئا فعليك بالطلب
الحق والاحتياط ما استطعت انتهى كلام العلامة في مقام وذكر انه في مسئلة الشك بين الاثنين والثلث والاربع انه يكفي في الامر
الوصول الى الحق وانه يكفي ذلك لصحة العبادة المشروطة بالقربة من غير اشتراط البرهان والحجة على ثبوت الواجب وجميع الصفات الثبوتية
والسلبية والنبوة والامامة وجميع احوال القبر ويوم القيمة بل يكفي في الايمان اليقين بثبوت الواجب والوحدانية والصفات في الجملة
الشهادة بنبوة الرسول وامامة الائمة ع وعدم انكار ما علم من الدين بالضرورة ويلزم منه اعتقاد سائر المذكورات في الجملة
وقد استفدناه من كلام منسوب الى افضل العلماء وسلطان الحكماء نصير الحق والشريعة ومعين الفرقة الناجية براهين العقلية والنقلية
على حقيته مذهب الشيعة الاثنى عشرية نفعه الله بعلومه الدينية وحشره مع ائمته محمد خاتم الرسالة واله الامناء الائمة ومما يشير اليه
السهلة السمحة ان النبي ص والائمة ع كانوا يقبلون احدا الا والايمان من غيرهم مستقين بالدين الحق فكيف العسر اذا تعين جميعها
جميع ما يجب على غيرهما من المكلفين على ما هو المشهور بين الاصحاب مع انه ما عرف شيئا فكيف يكلفه بعلم الاصول بالدليل
والفروع من اهلها على التفصيل المذكور مثل العبادات مثل الصلوة على ان تحقيقهما العدالة في غاية الاشكال او قد لا يمكن لها ولا
بالتقليد فكيف بالدليل وعلى ما نرى انه صعب على اكثر الناس من الرجال والنساء حيث انهم ما يعرفون من المسائل ما هو عليه الا قليلا
وبالجملة هذا طول وتكلف لا يعرف من شيء ويعطل الاعاقب انتهى فقد استبعد ما ذكره بعض الاصحاب سيما في الرسالة الالفية ونحوها
في عدم صحة صلوة العامة وقد اشار اليه الشارح انتهى ما نقلنا هذا وان الصحة مع تحقق فقد ذكرنا في بحث ونحو ذلك من جميع الصلوة والحلة

لوقع

كما من فعل ما هو في نفس الامر وان لم يعرف كونه كذلك ما لم يكن عالما بمنعه ودخت الفعل حتى لو اخذ المسائل من غير اهله بل لو لم
من احد وظهر كذلك وفعل فانه يصح ما فعله وكذا في الاعتقادات وان لم يوجد هامن ادلتها فانه يكون ما اعتقد دليلا او مطابقا للحق
ولو كان التقليد كافيا فهم من كلام منسوب الى المحقق نصير الملة والدين فقد من الله سره الشهيد وفي كلام الشارح اشارات اليه مثل
ملاحظة الطهارة بالحجر والماء مع عدم العلم بجنسهما او متحرج من ما لو فرض مثل قوله ع لعمار حين ملطخ في التيمم افلا صنعت كذا
يدل على انه لو فعل كذا يصح مع انه ما كان يعرف ذلك وتعميم من ستر بكتف فعلها واستحسنه ع مع عدم العلم والشريعة السهلة السمحة
تقتضيه وما وقع في اوائل الاسلام من فعلهم مع الكفار من الاكتفاء بمجرد قولهم بالشهادتين وكذا فعل الائمة ع مع من قال به مما يفيد
اليقين منه وكذا جميع احكام الصوم والقصر والتمام وجميع المسائل الواقعة بكونه المؤمن مع عدم العلم بحجته انتهى كلامه قدس سره
وقال في شرح قوله ويجب غسل موضع البول بالماء خاصة والظاهر ان الرواية التي نقلت سابقا في سبب نزول الآية الدالة على ازالة الماء
او غيره مع ان استجاب التوابين ويحب المتطهرين دالة على ان فعله حسن وصواب وان لم يكن عن علم فعدم صحة صلوة من لم يأخذ
كان وصفوه مع صلوته كما وصفوها غير ظاهر بل يمكن صحتها واشباهها كثيرة سيما في اخبار الحج فتفطن الا انه في وقت الصلوة
ما امروا بالاخذ فتبطل ولكن المتاخرين لم يقولوا بمثله لعدم النهي عن الصلاة الخاص منهم نعم نقول به لو فرض الامر المضيق في ذلك
الوقت مع الشعور به فاهل والغافل خارجان عن النهي فافهم انتهى هذا ولكن روى الكليني في باب المسئلة في القبر عن محمد بن
يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن ابراهيم بن ابي البلاد عن بعض اصحابه عن ابي الحسن موسى ع قال يقال للمؤمن في قبره
من ربك فيقول الله فيقال ما دينك فيقول الاسلام فيقال من نبيك فيقول محمد ص فيقال من امامك فيقول فلان فيقال
كيف علمت ذلك فيقول امر هداني الله له وثبتني الله عليه فيقال له نم نومة لا حلم فيها نومة العروس ثم يفتح له باب الى الجنة فيدخل
اليه من روحها وريحانها ويقال للكافر من ربك فيقول الله فيقال من نبيك فيقول محمد فيقال ما دينك فيقول الاسلام فيقال
من اين علمت ذلك فيقول سمعت الناس يقولون فقلته فيضربانه بمرزبة لو اجتمع عليها الثقلان الانس والجن لم يطيقوها
قال فيذوب كما يذوب الرصاص الحديث وهذه الرواية دالة على ان هذه الافعال لا يكفي فيه تقليد الناس والحق ان الاولى
والاحوط للمكلف ان جميع ما يعتقده من الاصول والفروع مما يكون معتمدا على كلام ائمة الهدى الذين جعلهم الله ورسوله صلى الله
عليه وسلم حججا عليهم اجمعين ويستدل اليهم فان الفطاحل كلامهم وان المخالف يكون معذورا والمصيب مع ذلك غير موجه
بل الاولى ان يكون معتقدات المعارف النظرية ماخوذة من كلامهم وما سكتوا عنه او لم يبلغنا فيه منهم شيء فالاحوط
السكوت فيه ومن تتبع الاخبار الواردة في ذلك كالرواية في النهي عن الكلام مرة على الاطلاق ومرة على غير المأخوذ منهم
لا يجزم بذلك ومنهم من كثير من الروايات والخطب ان اصل التصديق بالله تعالى مما فطر عليه جميع العقول وان تقلب
الجحود مقرها الكريه وللسائل ان البهائم الغير المكلف لم يعرف احدهم معرفة الرب ففي بعض الروايات معرفة انه لا معرفة الرب قال نعم قال
شك فاطر السموات والارض الآية وهذا مذهب النظام وكثير من المتكلمين كما نقله الموافق وجميع المحاسنهم وعلم انه مقدر انه الا حجة

للعقلاء من ساير العقائد على الروايات وانما قلنا انه ظاهر لانه يتعين لان الظاهر من الروايات جواز اعتماد العامي على كل ثقة عارف بالروايات
كالامر باخذ معالم الدين من محمد بن مسلم الثقفي والفضيل بن يسار ويونس بن عبد الرحمن وغيرهم على ما ذكره الكشي وغيره في تراجمهم وكالتوقيع
الوارد في فضل العلماء انهم سادة قلوب شيعتنا وما رواه ابن جمهور في عوالي اللئالي بطرقه المذكورة فيه عن الامام الحسن العسكري
قال حدثني ابي عن ابائه عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال اشد من يتم اليتيم الذي انقطع من ابيه يتم يتيم انقطع عن امامه ولا يقدر على الوصول
اليه ولا يدري كيف حكمه فيما يبتلي من شرايع دينه الا ومن كان من شيعتنا عالما بعلومنا وهدى الجاهل بشريعتنا كان معنا في الرفيق
الاعلى وباسناده عن علي بن محمد قال لولا من يبقى بعد غيبة الامام من العلماء الداعين اليه والدالين عليه والذابين عن دينه ومن شيعته
المستنقذين ضعفاء عباد الله من شباك ابليس ومردته لما بقي احد الا ارتد الحديث وغير ذلك من الروايات والحاصل ان
المفهوم جواز اعتماد ضعفاء الناس والعوام على العلماء من غير تقييد [illegible]
ولو كان غلطا كان على ذمة العلماء فقط [illegible]

الباب السابع في التعادل والترجيح اعلم ان التعارض الواقع في الادلة الشرعية بحسب الاحتمالات العقلية ينحصر في اقسام
الاول بين الآيتين من الكتاب فان كان في احدهما اطلاق او عموم بحيث يمكن تقييدها او تخصيصها او نحو ذلك والا فالناسخ
الفارق والا فالتوقف او التخيير ان امكن والاحوط الرجوع الى الاخبار الواردة من الائمة [illegible] في ذلك والا فالتوقف او التخيير
والاحتياط ان امكن الثاني بين الكتاب والسنة المتواترة [illegible]
[illegible] الثالث بين الكتاب والخبر [illegible]
[illegible] الرابع بين الكتاب والاجماع [illegible]
[illegible] الخامس بين الكتاب والاستصحاب [illegible]
السادس بين السنة المتواترة وخبر الواحد ولا شك في تقديم الخبر المتواتر [illegible]
[illegible] السابع بين السنة المقطوع بها [illegible]
[illegible] الثامن بين السنة المقطوع بها والاجماع [illegible] التاسع [illegible]
[illegible] بين الخبرين من اخبار الآحاد وهذا هو الذي ذكره الاكثر [illegible]
[illegible]
بحسب الرواية [illegible]
[illegible]
[illegible]

ومما اشتمل على آخر او ما اعتبره لاهل الخلاف بخلاف الآخر وهذه الوجوه مفصلة في كتب الاصول [illegible]
في بعضها [illegible] الرجوع في الترجيح الى ما ورد به من الروايات الاول منها ما رواه الشيخ الجليل الطبرسي في كتاب الاحتجاج
عن الحسن بن الجهم [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعت من اصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك حتى ترى القائم
فترد اليه الثاني ما رواه عن الحسن بن الجهم عن الرضا عليه السلام [illegible] مختلفين فلم نعلم ايهما الحق قال فاذا لم
تعلم فموسع عليك بايهما اخذت الثالث ما رواه ايضا في جواب مكاتبة محمد بن عبد الله الحميري الى صاحب الزمان عليه السلام [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الرابع ما رواه علي بن [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الخامس ما رواه [illegible] احتجاج الطبرسي [illegible] قال سألت ابا عبد الله عليه السلام قال قلت يرد علينا حديثان واحد
[illegible]
السادس ما رواه الشيخ قطب الدين الراوندي في رسالته [illegible] احوال احاديث اصحابنا [illegible]
[illegible]
السابع [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الثامن [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الحادي عشر ما رواه الكليني في باب اختلاف الحديث من الكافي في الصحيح عن عمر بن حنظلة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجلين من اصحابنا بينهما

منازعة الى ان قال وكلاهما اختلفا في حديثكم قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم
به الآخر قال قلت فانهما عدلان مرضيان عند اصحابنا لا يفضل واحد منهما على صاحبه قال فقال ينظر الى ما كان من روايتهم عنا
[illegible] المجمع عليه من اصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ النادر الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه
وانما الامور ثلاثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وامر مشكل يرد الى الله قال رسول الله صلى الله عليه وآله حلال بين وحرام بين وشبهات
[illegible] ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم قلت فان كان
الخبران عنكما مشهورين قد رواهما الثقات عنكم قال ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به
ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة قلت جعلت فداك ارايت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة
ووجدنا احد الخبرين موافقا للعامة والآخر مخالفا لهم باي الخبرين يؤخذ قال ما خالف العامة ففيه الرشاد قلت جعلت فداك
فان وافقهما الخبران جميعا قال ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالآخر قلت فان وافق حكامهم الخبرين
جميعا قال اذا كان ذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات وهذه الرواية تدل
على ان الترجيح باعدلية الراوي وافقهيته واورعيته واصدقيته ومع التساوي بالشهرة ومع التساوي [illegible]
على الكتاب والسنة [illegible] الترجيح بالعرض على مذهب العامة فقط وعلى ميل حكامهم [illegible]
[illegible] ومع عدم الامكان هذا النحو من الترجيح [illegible] هذه الرواية التوقف [illegible] التخيير [illegible]
التخيير على [illegible] وروايات الارجاء والتوقف [illegible]
[illegible] العاشر ما رواه محمد بن ابراهيم بن جمهور الاحسائي في كتاب عوالي اللئالي عن العلامة
[illegible] زرارة بن اعين قال سألت الباقر عليه السلام فقلت جعلت فداك ياتي عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان فبايهما اخذ فقال يا زرارة
خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت يا سيدي انهما معا مشهوران مرويان مأثوران عنكم فقال خذ بما يقول اعدلهما
عندك واوثقهما في نفسك فقلت انهما معا عدلان مرضيان موثقان فقال انظر الى ما وافق منهما مذهب العامة فاتركه وخذ بما
خالفهم فان الحق فيما خالفهم فقلت ربما كانا معا موافقين لهم او مخالفين فكيف اصنع فقال اذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك
واترك ما خالف الاحتياط فقلت انهما معا موافقان للاحتياط او مخالفان له فكيف اصنع فقال اذن فتخير احدهما فتاخذ به
ودع الآخر وفي رواية انه عليه السلام قال اذن فارجه حتى تلقى امامك فتسأله [illegible] الحادي عشر ما رواه الشيخ قطب الدين الراوندي
[illegible] عن ابن بابويه عن ابيه عن سعد بن عبد الله [illegible] عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله
[illegible] قال اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فذروه
فان لم تجدوه في كتاب الله فاعرضوهما على اخبار العامة فما وافق اخبارهم فذروه وما خالف اخبارهم فخذوه الثاني عشر
ما رواه الحسن بن الجهم عن الرضا عليه السلام قلت [illegible] الاحاديث عنكم مختلفة قال ما جاءكم عنا فقس على كتاب الله عز وجل واحاديثنا

فان كان يشبههما فهو منا وان لم يكن يشبههما فليس منا قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلم نعلم ايهما الحق
قال اذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت الثالث عشر ما رواه الكليني في باب اختلاف الحديث في الصحيح عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه في امر كلاهما يرويه احدهما يامر باخذه والآخر ينهاه عنه كيف يصنع قال يرجئه حتى
يلقى من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه وفي رواية بايهما اخذت من باب التسليم وسعك الرابع عشر ما رواه الكليني في باب المذكور باسناده
عن ابي عبد الله عليه السلام [illegible] قال قلت كنت احدثك بالحديث
فقال رحمك الله الخامس عشر ما رواه باسناده عن معلى بن خنيس قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اذا جاء حديث عن اولكم وحديث عن آخركم
بايهما ناخذ فقال خذوا به حتى يبلغكم عن الحي فان بلغكم عن الحي فخذوا بقوله [illegible] وهذه الروايات
الثلاثة دالة على ان الواجب الاخذ بالرواية الاخيرة [illegible] ابن بابويه في الفقيه في باب الرجلين يوصى اليهما [illegible]
[illegible] مختلفين [illegible] الخبران جميعا [illegible]
[illegible] السادس عشر ما رواه الكليني في باب الاخذ بالسنة وشواهد
الكتاب في الصحيح او الموثق عن عبد الله بن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به ومنهم من
لا نثق به قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله او من قول رسول الله صلى الله عليه وآله والا فالذي جاءكم به اولى السابع عشر ما رواه
ابن بابويه في كتاب الاعتقادات [illegible] الحديث [illegible] هذه القاعدة في كتاب [illegible]
في الجمع بين الاخبار [illegible] المفسر والمحمل [illegible] والمبين [illegible] وهذه الروايات تدل على
[illegible] عند تعارض الاخبار الاول الترجيح باعتبار السند مع رواية الثقة والاوثق والافقه والاصدق والاورع [illegible]
[illegible] الرواية العاشرة الثاني الترجيح بشهرة الرواية [illegible] والعاشرة الثالث
العرض على كتاب الله والعمل بالموافق وطرح المخالف [illegible] الرابع العرض
على سنة رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] الرواية الخامسة [illegible]
او الخامس العرض على مذهبهم او رواياتهم او ميل حكامهم والاخذ بالمخالف [illegible] الرواية الخامسة والسادسة والسابعة
والثامنة والتاسعة والعاشرة والحادي عشر السادس الاخذ بالاحدث [illegible] الرابعة عشر والخامسة عشر [illegible]
[illegible] السابع التخيير في العمل [illegible] الاول والعاشرة والثانية عشر والثالثة عشر الثامن
التوقف وعدم العمل بشيء منهما [illegible] التاسع العمل بالاحوط [illegible]
العاشر العمل بالحديث المفسر وحمل المجمل عليه [illegible]
[illegible] الترجيح باعتبار السند [illegible] مقدم على العرض على كتاب الله [illegible]
[illegible]

ظاهر كثير من الروايات ان العرض على كتاب الله مقدم على جميع اقسام الترجيح لما روى الكليني في باب الاخذ بالسنة وشواهد الكتاب
اخبارا كثيرة دالة على ان الخبر الغير الموافق لكتاب الله فهو زخرف وغير معقول للنبي صلى الله عليه وآله ويلزم ظهوره وان لم يكن له معارض
استدل على هذا اذا تعارض حديثان ينبغي عرضهما على القرآن او السنة المقطوع بها والعمل بالموافق لهما وان لم يعلم الموافقة والمخالفة
فالترجيح باعتبار الصفات المذكورة للراوي ومع التساوي فيها فالترجيح بكثرة الراوي وشهرة الرواية ومع التساوي فالعرض
على روايات العامة او مذاهبهم او على حكامهم والعمل بالمخالف لها وتأخر هذا عما قبله كالصريح بعض التاسعة والحادية عشرة وان
وان لم يعلم الموافقة والمخالفة للعامة فالعمل بالاحوط منهما للرواية العاشرة وللروايات الاخر الدالة على الاحتياط مع عدم العلم
كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وكمكاتبة الصيقل عن ابي الحسن عليه السلام وفي آخرها اذا اصبتم مثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط وقولهم عليهم السلام
مكاتبة عبد الله بن وضاح ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتأخذ بالحائطة لدينك رواها الشيخ في التهذيب وغير ذلك من الروايات
الدالة على الاخذ بالحزم والاحتياط الا انها لم تكن احداهما اليه التحريم والاخرى المردد بين التحريم وحكم آخر فلا احتياط فان لم يكن العمل
بالاحوط فالتوقف وعدم العمل بشيء منهما ان امكن ذلك كما في الروايات الدالة على التوقف عند فقد المرجح فان لم يكن بد الا العمل بأحد
منهما فالحكم بالتخيير لانه جعل التوقف في الرواية الخامسة مقدما على العرض على مذهب العامة وهو مقدم على التخيير على ما في كثير من
الروايات وفيه نظر وتقدم التوقف على التخيير وكذا عكسه محل تأمل وجعل بعضهم التخيير مخصوصا بالعبادات المحضة والتوقف بغيرها
وظاهر الروايات يأباه سيما الرواية الخامسة فانها ظاهرة في العبادات مع الامر بالتوقف فيها والعمل بالروايات الدالة على العمل بأحد
في الاحاديث النبوية مرتب بما ورد من ان الاحاديث ينسخ بعضها بعضا والملائم لاخبار الائمة عليهم السلام بالنسبة الى المكلف هذه الاعصار وقت الاشكال
غاية الاشكال **الحادي عشر** من اقسام الادلة التعارض بين خبر الواحد والاجماع فان كان قطعيا فمقدم بغير ظاهر وان كان ظنيا فيحتمل تقديم
الخبر لان النسبة الى المعصوم عليه السلام فيه اظهر واصرح ويحتمل تقديم الاجماع لتطرق التقية فيه وكونه عين الرواية لكثرة رواتها ويحتمل التوقف
كتعارض الخبرين الواحدين والحكم وقد **الثاني عشر** بين خبر الواحد والاستصحاب فان كان اصل الاستصحاب ثابتا بخبر الواحد
فالظاهر تقديم الخبر والا فمحل تأمل وحكم القياس على تقدير حجيته وكذا المفاهيم لا يزيد على حكم الاستصحاب فيما ذكرنا **الثالث عشر** بين الاجماع
والحكم مع الاختلاف في القطعية والظنية ظاهر ومع التساوي فحكمه حكم ما سبق في تعارض الخبرين من اخبار الآحاد وتوهم كثير من الاصوليين ان لا
يكن تعارض اجماعين قطعيين وهو خطأ لان مرادنا بالاجماع هو اتفاق جماعة على حكم يعلم منه موافقة المعصوم وما ذكره من انه لا يتحقق الا بالعلم بما عليه
العلم باتفاق مثل زرارة ومحمد بن مسلم والفضيل بن يسار وليث المرادي ويزيد بن معاوية العجلي فلا شك في حصول العلم القطعي بقول
من الائمة المعصوم او اشارته او تقريره في هذا الاتفاق وما لا يخفى ان قول الائمة عليهم السلام كثيرا ما ورد على جهة التقية ونحوها فلا يبعد اتفاق جماعة
على امر واتفاق جماعة اخرى على خلافه غاية الامر ان يكون مستند احد الاجماعين واردا على سبيل التقية ولما كتب كثير من اصحاب
الائمة عليهم السلام موجودة في زمن المفيد والشيخ والمرتضى والمحقق والعلامة الى زمان الشهيد رحمهم الله امكن اطلاعهم على الاجماعات المتعارضة
كالاخبار المتعارضة لتواتر الكتاب بعينها فلا يجوز نسبة الغلط اليهم بسبب نقلهم الاجماعات المتناقضة والقول

الائمة عليهم السلام لم يكن لهم الفتاوى بل كتبهم منحصرة في الروايات فهو التحقيق فان كتب الروايات كثيرا ما يذكر الفتاوى من زرارة وابن
ابي عمير ويونس بن عبد الرحمن وغيرهم وفي كتاب الفرائض من كتاب من لا يحضره الفقيه وروى كثيرا من فتاوى يونس والفضل
بن شاذان وكيف لا يجوز هذا التجويز نسبة الغلط الى كثير من فحول العلماء كالسيد والشيخ والمحقق والعلامة ونحوهم مع
قطعنا بان الكتب التي كانت موجودة عندهم ليست موجودة في هذا الزمان بل هذا من بعض الظن **الرابع عشر** بين الاجماع
والاستصحاب وحكمه يعلم مما سبق بادنى تأمل **الخامس عشر** بين الاستصحابين والحكم التوقف وعدم العمل بشيء منهما ان امكن
والا فيعمل بما يوافق الاصل لعدم العلم بالناقل عنه ولا يبعد ترجيح ما اصله راجح باحد المرجحات المذكورة وعليك بالتأمل
في المرجحات المذكورة في كتب الاصول فان رجع الى احد المرجحات المنصوصة او قام عليه دليل قطعي فهو مقبول والاعتماد عليه
احوط والله العالم بحقائق احكامه والحمد لله على آلائه وهو حسبي ونعم الوكيل وصلى الله على محمد واهل بيته الطاهرين لقد
ما انقضى من مسائل الاصول المبرهنة بالنصوص والادلة القطعية وقد فرغ من
تسويد هذا الكتاب المسمى بوافية الاصول من تصانيف مولانا الفاضل
المحقق ملا عبد الله التوني قدس سره العلي باقر بن ادينه الجرفادقاني
في دار السلطنة اصفهان صانها الله عن الفناء والزوال
في شهر رمضان المبارك من شهور سنة الثالثة
من العشر الخامس من المائة الثالثة من
الالف الثاني من هجرة النبي صلى الله عليه وآله
عليه وآله آلاف سلام وتحية
١٢٤٣

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين والصلوة على اشرف المرسلين محمد وآله الراحمين وبعد فيقول العبد الراجي الى غفران ربه
هذا مختصر من الدراية في تنويع الحديث الى الاقسام الاتية ذكرنا اولا تعاما الى رعاية الكرة
ذكر ما في المتن وتفسير كل ما في لفظه وحواشيه واسئل التوفيق والتيسير من الله تعالى
في تنويع الحديث الى اربعة اقسام منها الصحيح
ومنها الحسن ومنها الموثق ومنها الضعيف **الباب الثاني** المشتركات وهي
احدها المسند وثانيها المتصل وثالثها المرفوع ورابعها
المعنعن وخامسها المعلق وسادسها المفرد وسابعها
المدرج وثامنها المشهور وتاسعها الغريب وعاشرها المصحف
وحادي عشرها العالي وثاني عشرها السافل وثالث عشرها
المسلسل ورابع عشرها المزيد وخامس عشرها المختلف
سادس عشرها الناسخ والمنسوخ سابع عشرها الغريب لفظا
ثامن عشرها المقبول تاسع عشرها المصحف عشرون منها
العزيز **الباب الثالث** ما يختص بالضعيف وهو امور الاول الموقوف

الثاني المقطوع الثالث المرسل ويطلق عليه المنقطع والمعضل الرابع المعلل الخامس
المدلس السادس المضطرب السابع المقلوب الثامن الموضوع
والتاسع المضمر

هذا اسداع المحقق

بسم الله الرحمن الرحيم
احمد الله تعالى على سابغ نعمته وسابغ عطيته كما اشكره على جليل هبته وجميل هبته احمد معترف بالقصور عن
جلالة عظمته معتقدا انه لا شبهة في وحدانيته ولا مضاهي في الوهيته متنزها عن بقصور الاذهان عن كنه هويته و
انسداد المدارج المفضية الى الاحاطة بحقيقة معرفته واصلي على خير بريته واكرم خاصته وعلى الطاهرين من عترته
وبعد فلما كانت تكررت من جماعة من الاخوان ايدهم الله تعالى بعصمته وشملهم بعواطف رحمته التماس مختصر في الاصول مشتمل
على المهم من مطالبه عريا في الاطناب احل بعضهم على طالبه رجحتهم الى ذلك مقتصرا على ما لابد منه من الاعتناء به غير متطرق
الى المسائل التي قل ما يحتاج اليها ونعلق على ما هو المهم من استمد التوفيق انه على ذلك قادر وبالاستجابة حقيق وهو نعم المولى ونعم النصير
الباب الاول في المقدمات وهي ثلثة **المقدمة الاولى** لما كان البحث في هذا الكتاب انما هو بحث عن اصول الفقه لم يكن بد من
معرفة هاتين اللفظتين في الاصل في الاصل هو ما يبتنى عليه الشيء ويتفرع عليه والفقه هو المعرفة بقصد المتكلم من كلامه
الفقهاء هو جملة من العلم باحكام شرعية عملية مستدل على اعيانها وخرج بالشرعية ما استعمل بنقل الشريعة لها من حيث الالتزام
او باقرار الشريعة بها عليه واصول الفقه في الاصطلاح هي طرق الفقه على الاجمال **فائدة الاولى** الاحكام عندنا هي
الممكن الفعل حسنا واجبا كان او مندوبا او مباحا او مكروها الى كونه قبيحا فالواجب ما للاخلال به مدخل في استحقاق الذم والمندوب
ما بعث المكلف على فعله على وجه ليس لتركه تأثير في استحقاق الذم على حال والمباح ما استوى طرفا فعله وتركه في انتفاء
المدح والذم والمكروه ما الاولى تركه وليس لفعله تأثير في استحقاق الذم والقبيح ما لفعله تأثير في استحقاق الذم والقبيح
مراده ما ظهوره احتى يزجر عنه زاجر **الفائدة الثانية** قد عرفت ان اصول الفقه انما هي طرق الفقه على الاجمال وكان السالك
من تلك الطرق اما علم او ظن عن دلالة او امارة بواسطة النظر لم يكن بد من بيان فائدة كل واحد من هذه الالفاظ فالنظر
هو ترتيب علوم او ظنون او علوم وظنون ترتيبا صحيحا ليتوصل به الى علم او ظن والعلم هو الاعتقاد المقتضي سكون النفس
مع انه معتقد على ما تقدم والقرب لا يستغني عن التعريف لظهوره والظن هو تغليب احد المجوزين بظاهر التجويز

والدلالة هي ما النظر الصحيح فيها يفضي الى العلم والامارة هي ما النظر الصحيح فيها يفضي الى الظن **المقدمة الثانية** الكلام هو الكلام الذي ... المركب
المفرد الكلام هو ما انتظم من حرفين فصاعدا من الحروف المسموعة المتواضع عليها اذا صدرت من ناظم واحد ومنهم من شرط الافادة ومنهم من شرط
المواضعة الثاني يبطل بتقسيم اهل اللغة الكلام الى المهمل والمستعمل ومورد التقسيم مشترك على ما قلناه فالكلام اما مهمل
وهو ما لم يوضع في اللغة لشيء واما مستعمل والمستعمل اما ان يستقل بالمفهومية وهو الحرف واما ان يستقل فان دل
على الزمان المعين فهو الفعل وان لم يدل فهو الاسم ثم الاسم اما ان يكون تصور معناه مانعا من وقوع الشركة فيه
وهو الجزئي او لا يمنع وهو الكلي ثم ان دل على الماهية فهو اسم الجنس عند النحاة وان دل على موصوفيتها فهو المشتق ثم
اللفظ ومعناه ان اتحدا فاما جزئي واما كلي وان كان كليا وكان معناه في موارده بالسوية فهو متواطئ والا فهو مشكك
وان تكثرا فالالفاظ متباينة سواء كانت المعاني متصلة او منفصلة وان تكثرت الالفاظ واتحد المعنى فهي مترادفة وان تكثرت
المعاني واتحد اللفظ من وضع واحد فان كانت دلالته على المعاني بالسوية فهو مشترك او منقول والا فالراجح حقيقة والمرجوح
مجاز **المقدمة الثالثة** في الحقيقة والمجاز وهي ثلثة فصول **الفصل الاول** يشتمل على مسائل **المسألة الاولى** في تعريفهما الاظهر ما قيل ان الحقيقة
هي كل لفظة افيد بها ما وضعت له في اصل الاصطلاح الذي وقع التخاطب به والمجاز كل لفظة افيد بها غير ما وضعت له
في اصل الاصطلاح الذي وقع التخاطب به لعلاقة بينهما **المسألة الثانية** فيما يفصل به بينهما وهو اما بنص من اهل اللغة بان يقولوا هذا
حقيقة وذلك مجاز او بالاستدلال بان يقولوا كان يسبق الى اذهانهم عند سماع اللفظ المعنى من دون قرينة وههنا فروق اخر
الاطراد في المعنى دلالة على كون اللفظ حقيقة في ذلك المعنى الثاني صحة التصرف كالتثنية والجمع دلالة على الحقيقة الثالث
استعمال اهل اللغة دلالة عليها الرابع تعليق اللفظ بما يستحيل تعلقه به دلالة على المجاز كقوله واسأل القرية وفي كل
نظر **المسألة الثالثة** اللفظ اما ان يستفاد وضعه للمعنى بالشرع او بالوضع والاول هو الحقيقة الشرعية والثاني اما ان ينقل
عن موضعه لمواضعة طارئة وهو العرفية او لا ينقل وهو اللغوية وكل واحد من هذه الالفاظ اما ان يكون موضوعا لمعنى واحد
وهي المفردة من كل او لمعنيين فصاعدا وهي المشتركة **الفصل الثاني** في وجود الحقيقة الوضعية اما العرفية فلا شك فيها اما الاول
واما الوضع فمستقر اما من عرف عام كالدابة المختصة وقبلها للمطلق والدابة للفرس ... ما من عرف خاص كما للنحاة من الرفع
والنصب ولاهل الكلام من الجوهر والكون بعض من العرف اما ان يجعل الاسم مستعملا في غير ما كان مستعملا فيه او في بعضه والثاني مخصص
كلفظ الدابة والاول اما ان يرجع العرف الطارئ بعض الشيء يمتنع كالغائط والراوية او الى ترجيح مكون منشئا كقولنا الكلام هذا وفاته نسبح
الى الفظ وهو على حكاية كلامه كقولنا هذا كلام امير المؤمنين عليه السلام اي على حكايته **الفائدة الثانية** الحقيقة الشرعية موجودة وهي الالفاظ التي
المنقولة عن موضوعها اللغوي لاستعمال ... الشرع لها وجودها في الفاظ ... الصلوة اصلها في اللغة الدعاء وفي الشرع اسم لافعال
والزكوة النماء وفي الشرع لما هو خاص والصلوة والنماء في الشرع لمعان مخصوصة ... كصلوة الاخرس وما يكون
فيها منفيا كصلوة التيمم **تفريع** الاصل عدم النقل لان احتمال النقل مع احتمال البقاء على الاصل ... الاصل التقاسم ... الاطلاق ... الحقيقة

يحوه ترديد ابن العبيس لكن النقاء من حامع الاطلاقات الاحكام منفيا **الثالثة** لا شبهة في وجود الحقيقة العرفية واختلفوا في المشتركة
من اوجب وجوده نظرا الى كثرة المعاني وقلة الالفاظ ومنهم من احاله لما في المصورة للفهم من الخلل والاول باطل لان الاتم كثرة المعاني الغاية الالفاظ
الغرض قد يتعلق بالابهام كما يتعلق بالاتيان واما وجودها فاستقراء اللغة يحققه فيها **الفرع الاول** الاصل عدم الاشتراك لانه لولا ذلك لما حصل
الفهم لكل الاعند بعد معرفة الوضع لانه لم يظهر بطلان الاستدلال بالنصوص لجواز ان يكون الفاظها موضوعة لغير ذلك المعنى **الفرع الثاني**
يجوز ان يراد باللفظ الواحد كلا معنييه حقيقة كان فيهما او مجازا او في احدهما نظرا الى الامكان لا الى اللغة واما ابو هاشم
وابو عبد الله ذكر وشرط ابو الحسين اتحاد المعنى مسو... وكون المعنيين لا يتعرضهما ... دلالة
وقال القاضي ذلك جائز ما لم يتنافيا كاستعمال لفظة افعل في الامر المهدد في الوجوب والندب لتنافيهما انه ليس بين ارادة الاعتزال
المرأة بالحيض واعتدادها بالطهر منافاة ولا بين ارادة الحقيقة وارادة المجاز معا منافاة واذا لم يكن ثم منافاة لم يمتنع اجتماع
الارادتين فيصح المتكلم باللفظة فيهما لانا لو استعمل المتكلم اللفظة حقيقتها ومجازها معا لكان جامعا بين المتنافيين وانما قلنا ذلك لوجهين
احدهما ان يكون مستعملا فيما وضعت له والعدول عنه والثاني ان المتجوز يحتاج الى التشبيه ومستعمل الحقيقة لا يحتاج اليها
في المعنيين ارادة الاضمار وعدمه المراد لا ثم كونه جمعا بين المتنافيين ... كونه مريدا الموضوعها والعدول عنه فكذا
بمعنى العدول كونه مريدا الاستعمال لها في غير ما وضعت له كما اراد استعمالها فيما وضعت له مريدا استعمالها فيما وضعت له وان
لا ... والثاني ثم قوله في الوجه الثاني الاضمار ... لا بالنسبة الى ... الشيئين
وذلك ليس ... واما بالنسبة الى اللغة فنمنع بل المشترك على معنييه ... لو نزل على ذلك لكان استعماله مجازا في ...
لان العموم لم يوضع للمجموع بل لكل واحد او هكذا وهاهنا لو نزل عليهما معا الا ان ذلك عدول عن وضع اللغة فهو مجاز **الفرع** قوله تعالى
وملائكته يصلون **الثالث** قول سيبويه الوهلة ... الاول ان في الآية اضمارا اما على قراءة النصب في ذلك اخل في النظم
واما على قراءة الرفع فلا العطف على اسم ان لا يصح الا بعد تمام الخبر عند البصريين فكان التقدير ان الله يصلي وملائكته يصلون
الثاني ان ذلك اخبار عن كون اللفظ موضوعا لهما معا وذلك غير موضع النزاع **المسألة** لا يجوز ان يخاطب الله تعالى بالفاظ
لا يعلم المعنى منها خلافا للحشوية لنا ان ذلك عبث فيكون قبيحا احتجوا بقوله كانه رؤس الشياطين وقوله حم والم وما اشبهها والجواب
لا ثم خلو ذلك عن المعاني لكنا تنزه عن القبيح واشتغلنا فيه والثاني اسم للسورة **الفصل** في المجاز واحكامه وفيه مسائل **المسألة الاولى**
المشهور على انه وجود ... قوم ... واحتج ... قولنا ان اسم الحمار يستعمل في البليد وليس حقيقة فيه فهو مجاز
المجاز ان ذلك مع القرينة حقيقة ومعها لا يفيد الا ذلك فهو حقيقة احتجوا بان القرينة خارجة عن دلالة اللفظ
وكلامنا في دلالته مع اطلاق القرينة قد يكون لفظية وكلاما ... **المسألة** المجاز ممكن الوجود في كلامه تعالى خلافا
لاهل الظاهر لنا قوله تعالى جدارا يريد ان ينقض وجاء ربك وقوله لما خلقت بيدي وليست هذه مواضع اللغة لما ارادة
بما فطلها والالتفات ... سبق اذهان اهل الشرع منها حال اطلاقها الى المراد بها فتعين ان يكون مجازا احتجوا بانه لو تجوز لكان

والمجاز ... الانفراد مع القرينة **المسألة** ... فلو في جواز تعدية المجاز عن موضع الاستعمال فجاز قوم ومنعه الاخرون والا لجاز ... نخلة
الحبل الطويل نخلة كما يسمى به الرجل الطويل ويسمى الابخر اسدا **المسألة** يشتمل على فوائد **الاولى** لا يجوز خلو اللفظ بعد الاستعمال من كونه
حقيقة او مجازا لانه اذا استعمل فيما وضع له فهو حقيقة والا فهو مجاز **الثانية** الحقيقة والمجاز لا يدخلان اسماء الالقاب لانها لم تقع على
المسمى بوضع من اهل اللغة ولا من الشرع واذا لم تكن كذلك لم يكن مستعملة في الاشخاص تابعا لاهل اللغة فلا يكون حقيقة ولا مجازا
الثالثة انا نجد اللفظ من القرائن يدل على حقيقة لان واضع اللغة وضعه للدلالة على معناه فكانه قال عند الاطلاق اريد به ذلك
المعنى فلو لم يفد عند الاطلاق كان ناقضا قال جماعة من الاصوليين يجب اطراد الحقيقة دون المجاز لانا لا نعلم
ان اهل اللغة يسمون الجسم طويلا عند اختصاصه بالطول ولولا ذلك لما سموه طويلا وحيث تسمية كل جسم فيه طول بذلك قضية العلة
الفصل الثالث في جملة من احكام الحروف الواو للجمع المطلق لاجماع اهل اللغة على ذلك ولانه يستعمل فيما يمتنع فيه الترتيب
كقوله تعالى تقاتل زيد وعمرو واحتج بانكار رسول الله صلى الله عليه وآله على قائل من اطاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى بقوله قل ومن يعص
الله ورسوله والجواب ان الانكار لدخوله في التعظيم من الجمع فعله صلى الله عليه وآله لذلك ... **الفاء** للتعقيب باجماع اهل اللغة وقيل
جعلها اللغة في قوله لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم والاسحات متراخ عن الافتراء ولان الفاء تدخل على التعقيب وجوابه ان الاول
مجوز والثاني تأكيد ثم للمهلة وقال اخرون الا في عطف الجمل كقوله تعالى اني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى في كلمة
ومن للتبعيض كقوله في خمس من الابل شاة ولا نعرف اهل اللغة قبل الفاء اذا دخلت على المتعدي تبعيضية وانكره
ابن جني الا للحصر لان ان للاثبات وما للنفي فيجب ان يكونا للنفي ما لم يذكر واثبات ما ذكر لاستحالة نفيه من الاشكال
ويؤيده قول الشاعر وانما يدافع عن احسابهم انا ومثلي وقوله وانما العزة للكاثر احتج المخالف بقوله انما المؤمنون الذين اذا ذكر
الله وجلت قلوبهم والجواب انه للمبالغة **الباب الاول** في الاوامر والنواهي وهي فصول **الفصل الاول** فيما يتعلق بصيغة الامر وفيه مسائل **المسألة الاولى**
لا شبهة في وقوع لفظة الامر على القول المخصوص واختلفوا في وقوعه على الفعل فانكره قوم واعتمد آخرون وجوه
ابو الحسين بعد ما هو مشترك بين القول المخصوص وبين الشيء والصفة والشان والطريق وهو المختار لنا ان القائل اذا قال هذا
امر بالفعل علم القول وان قال مستقيم علم الشان وان قال يحله جاز بعلم الشيء والغرض وان اطلقه حصل التوقف وهو دلالة الاشتراك
ولا يجوز ان يكون لفظ الامر حقيقة في مطلق الفعل والا لسمي الشرب امرا احتج من خصه بالقول بان الاصل عدم الاشتراك
والجواب ان الاصل ... احتج من جعله حقيقة في الفعل بوجوه احدها قوله تعالى فاتبعوا
امره وما امر فرعون برشيد الثاني قوله وما امرنا الا واحدة الثالث انا نطلق اسم الفعل ... الرابع هو مستعمل في الفعل
والاستعمال دلالة الحقيقة والجواب عن الاول انه محمول على القول ويؤيده قوله وما امر فرعون برشيد ولو كان المراد
هو الفعل والا لكان ... الثاني لا ثم التعريض دلالة الحقيقة سلمنا
لكن لا ثم ان الامور اجمع امرنا لانه لا يقال ... امرنا مستقيم وقولنا امور فلان مستقيمة سلمنا لكن لما ذكرتم

الخصوص كونه شيئا الا العموم كونه فعلا وعن الرابع لا ثم ان الاصل في الاستعمال الحقيقة سلمنا لكنه معارض بان الاصل عدم الاشتراك
المسألة الثانية الامر القولي هو استدعاء الفعل بصيغة افعل وما جرى مجراها على طريق الاستعلاء اذا صدرت من ...
وشرطنا الصيغة المخصوصة احترازا عن الخبر والتمني ونحوه اذا تضمن الاستدعاء وشرطنا الاستعلاء احترازا من
السؤال والالتماس وشرطنا الارادة على ما اختاره المرتضى ... خلافا للاشعرية وجماعة من الفقهاء لنا ان
الصيغة ترد امرا كقوله اقم الصلوة وغير امر كقوله اعملوا ما شئتم ولا مخصص الا الارادة فيبطل ما عداها من الاقسام
احتج المخالف بوجهين احدهما انه لو لم يكن الامر امرا بالارادة لما صح الاستدلال بالامر على الارادة والثاني ان اهل اللغة
قالوا الامر هو قول القائل لغيره افعل مع الرتبة ولم يشترطوا الارادة فجرى ذلك مجرى استعمال لفظ الانسان في موضوعه
فانه لا يفتقر الى الارادة والجواب عن الاول انا لا نستدل على الارادة بالامر من حيث كونه امرا بل من حيث انه صيغة افعل
تجردت عن الصيغة موضوعة للطلب المراد حقيقة فاذا تجردت وجب حملها على موضوعها وعن الثاني ...
اشترطوا لفظا لظهورها ولكن لا ثم عدم اشتراطها في بعض الامر لانهم لم يشترطوا انتفاء القرائن ...
الانسان مما يحتاج فيه الى الارادة **المسألة الثالثة** اللفظ هذا اللفظ انما يحمل على الامر بل الخلاف هل يسمى امرا او لم يرد الفعل
لفظ افعل حقيقة في الطلب بالاطلاق وهل هي حقيقة في الندب ام لا الاظهر عندهم ...
الامر عند الاطلاق وهو ... فانها حقيقة في الطلب ... **المسألة الرابعة** ... الاشتراك ...
افعل حقيقة في الوجوب وقال آخرون في الايجاب وهو اختيار الشيخ ابي جعفر وقال ابو هاشم هي للندب لانها ...
من الحكيم وكان القول له في دار التكليف وتوقف آخرون وقال المرتضى ... هي مشتركة بينهما نظرا الى اللغة
فاوامر الشرع المطلقة تحمل على الوجوب ... ذلك الاجماع حجتنا ان العقلاء يذمون العبد الممتنع عن قول
السيد ... امر مع الاطلاق ... ولا معنى للوجوب الا هذا وما ثبت في
العين القرائن ... واستحقاق الذم باق على حاله قطعا احتج المرتضى بكونه مستعملا فيهما وذلك ...
... الاصل في الاستعمال الحقيقة والجواب ان الاصل عدم التجوز والاصل عدم الاشتراك **المسألة الخامسة** ذهب
الجبائيان الى ان الامر المطلق لا يقتضي التعجيل وجوز التاخير عن اول الوقت ... بصيغة الامر الواقعة بعد الحظر ...
قبله وقال قوم يحمل بعد الحظر على الاباحة لانا ان صيغة الامر ... طلب الفعل والا باحة ... فلم يكن ...
وغيره ممتنع انتقال الشيء من الحظر الى الوجوب احتج الخصم بقوله واذا حللتم فاصطادوا وجوابه معارض بقوله فاذا انسلخ الاشهر
الحرم فاقتلوا **المسألة السادسة** ذهب الجبائيان الى ان الامر المطلق لا يقتضي التعجيل وجوز التاخير عن اول الوقت الامكان وما ...
الى عدم التاخير واختاره الشيخ ره وقال المرتضى بالاشتراك ... تعين ...
الفورية تارة ومع التراخي اخرى فيجعل حقيقة في القدر المشترك ... الكلام عن الاشتراك والتجوز ... فالقائل

كل معلوم يعلم باول وهلة سلمنا لكن معنا من الالفاظ ما هو كذلك كلفظة كل وجميع ... من وما اذا كانا معرفتين

... والاستفهام ... لوجب ان نتوقف سامع من دخل داري

اكرمه على استفهام مستحق الاكرام وعدم التوقف دال على الاستغراق وايضا فانه يجوز الاستثناء منها وجواز الاستثناء

دال على التناول وتقريره ما مر ... يفيد الاستغراق ...

... الثانية كل وجميع يفيد الاستغراق ...

... الثالثة ...

... المسئلة الثالثة الجمع المعرف باللام مشتقا او غير مشتق ...

... قام القوم كلهم ...

... الاستغراق ... اللام ...

... العهد ... الاستغراق ...

... الفصل الثاني فيما الحق بالعموم ...

اسم المفرد اذا دخل عليه لام التعريف افاد الجنس لا الاستغراق مشتقا كان او غير مشتق وقال الشيخ ...

[illegible]

[illegible]

[illegible]

يسلك باب المجاز فان المجازية ينفك عنها استعمال القرينة المسئلة الثانية يجوز التمسك بالعام المخصوص اذا لم يكن
التخصيص مجملا مطلقا ومنهم من فصل لنا ان اللفظ متناول لما عدا المخصوص فيجب استعماله فيه وانما قلنا انه
متناول له لانا بينا ان الفاظ العموم في استغراق الكل ولا معنى للكل سوى مجموع الآحاد والتخصيص
لا يمنع التناول والا لما دل احتج ابن ابان بوجهين احدهما ان العام اذا عرض له التخصيص صار مجازا
ثم يجب التعلق به الثاني ان اخراج البعض المعين يجري مجرى قوله لم ارد الكل ولو قال ذلك لمنع من التعلق
بظاهره فكذا ما يجري مجراه وجواب الاول سلمنا انه مجاز بالنظر الى تناول الكل لكن لم قلت انه مجاز في
تناول الباقي فانا قد بينا انه متناول له في اصل الوضع سمي مجازا او لم يسم وعن الثاني انه مجاز من غير …
والفرق بينهما عدم امكان الوصول الى المراد في الاول وامكان الوصول اليه في الثانية المسئلة الثالثة اذا ورد عام و
خاص في الفاظ كقوله في الورق ربع العشر وقوله ليس فيما دون خمس اواق من الورق صدقة فاما ان علم تاريخهما او لم يعلم
فان علم فاما ان يعلم اقترانهما او تقدم العام او تاخره فههنا اربعة مباحث الاول اذا علم اقترانهما خص العام بالخاص
بلا خلاف الثاني اذا تقدم العام وتاخر الخاص فان كان ورد بعد حضور وقت العمل بالعام فانه يكون نسخا وان كان
قبله كان تخصيصا للعام عند من يجوز تاخير بيان العام الثالث اذا كان الخاص متقدما والعام متاخرا فعند الشيخ
ابي حنيفة يكون العام ناسخا لانه لا يجوز تقدم البيان وقال الاكثرون ان العام يبنى على الخاص وهو الحق
لنا دليلان تعارضا فلو عمل بهما لتناقض ولو عمل بالعام لالغي الخاص فيجب العمل بالخاص صونا له عن الالغاء الرابع
اذا جهل التاريخ بينهما فالذي يجيء على ما اخترناه انه يبنى العام على الخاص وتوقف بعض الحنفية لنا انهما ان كانا
مقارنا او متقدما او متاخرا وعلى المقدرات الثلاثة وجب بناء العام على الخاص على ما قلنا فكذا في صورة
الجهالة لانه لا تعدو احد الاقسام الفصل السابع فيما الحق بالمخصصات وفيه مسائل المسئلة الاولى خطاب العام الوارد
على السبب الخاص اما ان يكون مستقلا بنفسه واما ان لا يستقل فان لم يستقل كان مقصورا على سببه كقول
النبي صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر اينقص اذا يبس فقيل نعم فقال فلا اذا وان كان مستقلا فان كان
اخص او غير ما سئل فلا شك في عمومه كقوله صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن ماء البحر فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته وان كان
اعم منه في ذلك الحكم لم يقصر العام على السبب الخاص وهو اختيار ابي حنيفة والشافعي ومال الى قصره عليه لنا ان المقتضي
للعموم موجود والعارض لا يصلح معارضا اما وجود المقتضي فبما بينا من كون الصيغة حقيقة مستغرقة …
احتجوا بان الخطاب لو كان عاما لكان ابتداء وجوابا وذلك لا يجوز لتنافي ما بين الجواب والابتداء من التفاوت
ولانه فان من حق الجواب مطابقة السؤال وذلك انما يكون بالمساواة والجواب عن الاول لا نم التنافي
بين الجواب والابتداء كما صرح بذلك وعن الثاني لا نم اقتضاء المطابقة المساواة بل عدم انتظام الجواب
مع السؤال وهو موجود المسئلة الثانية اذا تعقب العام صفة او استثناء او حكم وكان ذلك لا يتاتى في
جميع ما تناوله العموم بل في بعضه قال قوم يقصر العموم عليه وانكره الباقون وهو مذهب الشيخ ابي حنيفة والاولى
التوقف لان صيغة العموم للاستغراق وظاهر الكناية الرجوع الى ما ذكر فيجب التعارض لعدم الترجيح لاحدهما

بالعموم اولى لانه ظاهر بلا تامل فيمنع الاولوية ولعل الكناية اولى المسئلة الثالثة اذا عطف على العام ما هو في المعطوف اما
مخصوص قال القاضي لا يجب اضمار مثله في المعطوف عليه كقوله لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده فان الثاني
مخصوص وهو بكافر حربي لان ذا العهد يقتل بالذمي بلا خلاف والاولى التوقف لان العطف يقتضي الاشتراك خصوصا
في عطف المفرد وصيغة العموم تقتضي الاستغراق وليس لاحدهما اولوية من الآخر المسئلة الرابعة لا يجوز تخصيص العموم
بمذهب الراوي لان المقتضي للعموم موجود وهو الصيغة الموضوعة للاستغراق وعلل الاولى يجوز ان يكون
بامارة او نظر فاسد لا يتحقق ولم يعلم الراوي من تخلص حال النبي صلى الله عليه وسلم غير العدل كالقول لا نم وجوب
اظهار الوجه الآخر عند المطالبة فلعلها لم تحصل سلمنا حصولها لكن لم تنقل لان النقل لا يكون واجبا على …
المسئلة الخامسة ذكر بعض ما يتناوله الخاص العام لا يخص العام خلافا لابي ثور لان التخصيص مشروط بالتنافي ولا
تنافي وكذا فصل المتكلم بخطابه الى المدح والذم لا يمنع من كونه عاما خلافا لبعض الشافعية لان الفصل المتكلم
ذلك لا ينافي صيغة العموم لا وضعا ولا عقلا لصحة الجمع بينهما الباب الرابع في المجمل والمبين وفيه فصول الفصل الاول
في تفسير الفاظ يحتاج اليها في هذا الباب المجمل قد يراد به ما افاد جملة من الاشياء من قولهم اجملت الحساب
وفي الاصطلاح هو ما افاد شيئا من جملة اشياء هو معين في نفسه واللفظ لا يعينه والبيان في العرف هو
كلام او فعل دال على المراد بخطاب لا يستقل بنفسه في معرفة المراد والمبين قد يطلق على ما يحتاج الى بيان
قد ورد عليه بيانه وقد يطلق على الخطاب المبتدأ المستغني عن بيان والمعنى … والنص هو …
الذي يظهر افادته لمعنى ولا يتناول اكثر مما هو مقول فيه الفصل الثاني فيما يحتاج الى بيان والضابط ان
كل ما لا يستقل بنفسه في معرفة المراد به فهو مجمل وتقسيم ذلك ان نقول الادلة الشرعية اما اقوال او افعال
فالاقوال على ضربين ما يستقل بنفسه في معرفة المراد به وهو ما يدل اما بصريحه كقوله … ولا يظلم ربك احدا
وقوله والله بكل شيء عليم او بمعناه كقوله ولا تقل لهما اف وهذا حقيقة عرفية في نفي الاذى … وقيل بل ذلك
بالقياس وهو بعيد لانه يعلمه من لا يستحضر القياس ومن لا يعتقد صحته ايضا ومنه ما لا يستقل بنفسه وهو
نوعان احدهما يحتاج الى بيان ما لم يرد منه كقوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وهذا …
ومنهم من ادخله في حيز المجمل والاظهر ما ذكرنا والنوع الثاني ما يفتقر الى بيان ما اريد به وهو على اقسام الاول
ما وضع في اللغة لمعنى وذلك موجود في اشخاص متعددة فانه بالنظر اليها والى بعضها المعين مجمل كقوله وآتوا
حقه يوم حصاده الثاني ما وضع لمعان مختلفة متعددة وهو المشترك فهو مجمل بالنظر الى ما مر كقوله
ثلثة قروء الثالث ما استعمل في بعض موضوعه المخصص مجمل بالنظر على ما مر كقوله احلت لكم بهيمة
الانعام الا ما يتلى عليكم الرابع ما استعمل في غير موضوعه وهو ضربان الاسماء الشرعية منقولة كانت كقوله
اقيموا الصلوة او مخصصة كقوله ثم اتموا الصيام الى الليل والثاني ما استعمل مجازا وتساوت المجازات
بالنسبة اليه فهو مجمل ايضا واما الافعال فكلها محتاجة الى البيان لانها لا تنبئ عن الاحكام التي وضعت عليها

وقد يقترن بها ما ينبئ عن الوجوه التي وقعت عليها كما اذا روي مثلا انه صلى صلوة جماعة باذان واقامة فلم تعلم …
لانه لا بد من دلالة الوجوب الفصل الثالث فيما ادخل في المجمل وفيه مسائل المسئلة الاولى التحليل والتحريم المعلقان على الاعيان
ينصرفان الى المنفعة المطلوبة من تلك العين عرفا وقال ابو عبد الله هو مجمل لنا ان الذهن يسبق الى ذلك فان القائل هذا الطعام
حرام يسبق الى الذهن تحريم الاكل وهذه المرأة حرام يسبق الى الذهن تحريم الاستمتاع بها وسبق الذهن الى الشيء
دال على كون اللفظ حقيقة فيه احتج بان الاعيان غير مقدورة فلا يتناولها النهي وليس مجاز اولى من مجاز فوجب التوقف والجواب
منع الثانية لقيام الاولوية المبادرة بقضية العرف المسئلة الثانية قال الشيخ ابو جعفر رحمه الله الباء في قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم
للتبعيض لان الفعل متعد بنفسه فلو لم تفد التبعيض لم يكن لها فائدة وقال القاضي تفيد … الالصاق فحسب كالقول
امسح يدك بالمنديل فانه يوجب الصاق يده بالمنديل اما كلا او بعضا وقال بعض العراقيين هي مجملة لاحتمال
مسح الكل والبعض فاذا مسح النبي صلى الله عليه وسلم ناصيته كان ذلك بيانا للمجمل المسئلة الثالثة حرف النفي اذا دخل على الفعل كقوله لا صلوة
الا بطهور قال ابو عبد الله البصري هو مجمل وقال قوم ان كان الفعل شرعيا انتفى عند انتفاء الصفة المذكورة كقوله لا نكاح
الا بولي … فان الشرع اخبر بانتفاء ذلك وان كان حقيقيا انصرف الى حكمه فان كان له حكم واحد نفي ذلك الحكم كقوله لا
شهادة لقاذف وان كان له احكام متعددة كان مجملا الفصل الرابع في البيان وفيه مسائل المسئلة الاولى البيان يقع باشياء
الاول القول وهو ظاهر والثاني الكتابة كما بين النبي صلى الله عليه وسلم الكثير مما كتبه في اللوح … الاغنام
من نعم الثالث الاشارة كما قال الشهر هكذا وهكذا وهكذا واشار باصابعه العشر ثم اعاد وحبس ابهامه في الثالثة وهذا القسم
في حق النبي صلى الله عليه وسلم لاقتداره على الاعضاء واستعمال النبي حقيقة الرابع الفعل وانكر ذلك قوم والاصح جوازه كما بين النبي صلى الله عليه وسلم الصلوة
والوضوء بالفعل … ذلك من قصد او بنصه كقوله صلوا كما رايتموني اصلي وبالدليل العقلي
الا اذا دل وقت الحاجة الى بيان الخطاب الخامس الترك كما يترك رسول الله فعلا او يكون الخطاب متناولا له
ثم يتركه فيعلم خروجه من العموم فرع الاول الفعل اكشف من القول في البيان لان الفعل ينبئ عن صفة المبين عيانا والقول
اخبار عن تلك الصفة وليس الخبر كالعيان الثاني اذا ورد عقيب المجمل قول وفعل يحتملان لكون كل واحد منهما بيانا
فان لم يتنافيا وعلم تقدم احدهما كان هو البيان والثاني تاكيدا وان جهل كان … الاحتمال وان تنافيا وعلم تقدم احدهما
كان هو البيان … الفعل لا يدل بنفسه وليس كذا الفعل المسئلة الثانية لا يجب ان يكون البيان كالمبين في القوة خلافا للكرخي
فانه … العشر وانما قلنا ذلك لانه لا يمتنع تعلق المصلحة به وهو يقتضي …
عمل جواز استفادته بالخبر المظنون على ما سيأتي ان شاء الله تعالى الفصل الخامس في المبين له وفيه مسائل المسئلة الاولى يجوز ان يؤخر
النبي تبليغ العبادة الى وقت الحاجة اليها واوجب قوم تقديم البيان لنا انه لو علم ذلك لعلم اما سمعا او عقلا والقسمان
منتفيان احتجوا بقوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك والامر للفور والجواب ان المراد بذلك القرآن
لانه هو المستفاد عند اطلاق التنزيل المسئلة الثانية لا خلاف بين اهل العدل ان تاخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز اذ لم يكن
للمكلف طريق الى معرفة ما كلف به الا بالبيان والا لكان تكليفا بما لا يطاق واختلفوا في جواز تاخيره عن وقت الخطاب فجوزه

جماعة

جماعة من الشافعية مطلقا وانكره ابو علي وابو هاشم واجاز ابو الحسين تاخير بيان المجمل دون ما له ظاهر استعمل في غيره
كالعام اذا اريد به الخصوص والنكرة اذا اريد بها المعين والاسماء الشرعية احتج الاولون بوجوه الاول ان البيان انما هو
ليتمكن المكلف من الاتيان بما كلف به فلا حاجة اليه عند الخطاب كما لم يجب تقديم القدرة الثاني لو قبح تاخيره زمانا
طويلا لقبح تاخيره زمانا قصيرا الثالث لو قبح تاخيره لقبح تاخير بيان النسخ الرابع الوقوع قوله فاذا قرأناه فاتبع
قرآنه ثم ان علينا بيانه وثم للتراخي الخامس وقع في بني اسرائيل بقوله بقرة وهو يريد الاطلاق واخر بيانها
الى بعد السؤال لا يقال البيان توجه الى تكليف ثان لان ظاهر الكناية العود الى المذكور ويمكن ان يجاب عن الاول بانا
لا نسلم انحصار فائدة الخطاب فيما ذكرتم بل له فائدة اخرى وهو ارتفاع العبث وازالة الاغراء باعتقاد الجهل وعن
الثاني بالفصل الاول مع مقارنة البيان للخطاب وعن الثاني بالفرق ومنع الملازمة فان الانسان يتكلم بالعام … في
الحال ولا يقبح ذلك منه ويقبح ان يتراخى بيانه عن الزمان القصير فان الكلام اذا اهمل بيانه صار كالجملة الواحدة
وعن الثالث بالتزام التسوية بين النسخ والخصوص فانه لا يجوز اسماع المنسوخ مع الاشعار بالنسخ وعن الرابع بان
ظاهر الكناية عودها الى جميع القرآن وكله يفتقر الى بيان فان قلت يجب حملها على ما يفتقر منه الى بيان كالمجمل
والعموم قلت ليس ما ذكرته اولى من التمسك بظاهر الكناية ويكون البيان اظهاره بالتنزيل او يكون اسناد الى البيان
التفصيلي احتج ابو الحسين بانه لو تاخر بيان ما له ظاهر لكان المخاطب اما ان لا يريد افهامنا في الحال او يريد …
والاول باطل لكونه عبثا ومن الثاني تكليفا بما لا يطاق او الاغراء باعتقاد الجهل لانه اراد منا … الاغراء بالجهل والا
كان تكليفا بما لا سبيل اليه وهذا ينتقض بجواز تاخير النسخ وبانه الخطاب قد يتوجه الى من يموت قبل تمكنه من
الاتيان بالفعل فيعلم موته عن الخطاب ولم يبين ذلك له … احتج ابو هاشم بانه لو جاز تاخير بيان المجمل لجاز مخاطبة العربي بالزنجية
ولا يبين له في الحال والجامع كون السامع لا يعرف المراد في الحالين والجواب منع الملازمة وابداء الفرق وهو ان العربي
لا يفهم موضوع الزنجية وليس كذلك في صورة النزاع لان السامع يعلم ان المتكلم اراد احد محتملات اللفظ وقد يتعلق الغرض
بانه مثل ذلك القدر المسئلة الثالثة يجوز اسماع العام من لم يعرف الخاص سواء كان المخصص عقليا او سمعيا خلافا
لابي الهذيل والجبائي لنا حصول الاتفاق على جواز اسماع العام المخصوص بالعقل فليجز مثله في المخصوص بالنقل والجامع
كون السامع في كل واحد من الامرين متمكنا من فهم المراد احتج الخصم بوجهين احدهما لو جاز ذلك لما جاز العمل بالعام الا بعد
العلم بانتفاء المخصص وذلك يسد باب الاستدلال بالعموم وجواب الاول ان الاغراء بالجهل منتف لان السامع
يجوز التخصيص فيسعى في طلب المخصص وجواب الثاني ان غلبة الظن بانتفاء المخصص يكفي في جواز العمل الباب الخامس
في الافعال وفيه فصول الفصل الاول في افعال النبي صلى الله عليه وسلم وفيه مسائل المسئلة الاولى التاسي في الفعل هو ان تفعل
ما فعل الغير على الوجه الذي فعل لاجل انه فعل وفي الترك هو ان تترك مثل الذي ترك لاجل انه ترك والاتباع
قد يكون بالقول وهو امتثال مقتضاه من وجوب او ندب او حظر وقد يكون في الفعل والترك وهو مثل
التاسي والموافقة هي المشاركة في صورة ما … سواء كانت فعلية او فعل والمخالفة قد تكون في القول و…

العدول عن مقتضاه وفي الفعل وهي العدول عن مثل فعله اذا وجب [illegible]

في ترك الصلوة والايتمام هو فعل ما فعله صلى الله عليه وسلم المسئلة الثانية افعال النبي ان كانت بيانا لمجمل واجب كانت على الوجوب

في حقنا او لمندوب كانت كذلك في حقنا وان لم تكن بيانا وكانت شرعية ولم يعلم الوجه الذي وقعت عليه [illegible]

[illegible]

[illegible]

الاحتمال فيحتج بالاجماع لعدم الخلاف المسألة الثالثة الاجماع يقع على ضروب منها ان يجمع اهل الاجماع على المسألة بالقول الصريح الثاني
ان يجمعوا عليها فعلا الثالث ان يقول بعض ويقرره الباقون ولا بد في هذه الوجوه من ارتفاع التقية الرابع
ان يعلم رضاهم بالمسألة لانه كيف يعلم اتفاق الامامية كلهم على ذلك مع كثرتهم وانتشارهم في البلاد لانا نقول
كما يعلم الاتفاق على كثير من المسائل كاجماعهم على غسلة واحدة في الوضوء وانه لا تنقل بوجوب الثانية والثالثة
وكما يعلم اذا اجتمع مع مجلس انه لا تنقل بان الاخ يحوز المال دون الجد وغير ذلك من المسائل الباب الثامن في الاخبار وفيه مقدمة
وفصول اما المقدمة فنقول الخبر كلام يفيد بنفسه نسبة امر الى امر نفيا او اثباتا ومن الناس من قال الخبر هو ما
يحتمل الصدق والكذب وهو تعريف بالاعرف بهما والصدق هو الاخبار عن الشيء على ما هو به والكذب هو الاخبار
عن الشيء لا على ما هو به ولا يفتقر الى كون المخبر معتقدا للكونه كاذبا واعتبره الجاحظ والكلام لفظي ولا بد في كون
المخبر مخبرا من كون الصيغة مستعملة في ما ذكرنا لان الصيغة قد توجد في غير الخبر اذا عرفت هذا فالخبر اما ان يقطع بصدقه
او بكذبه او يكون محتملا للكل والخالي من الامرين وعلم صدقه ينقسم الى ما علم صدقه بمجرد الاخبار والى ما علم صدقه بامر زائد
الى الاخبار كضرورة العقل او الاستدلال ويدخل في ذلك جميع ما علم من الاخبار الدالة على صدق المخبر كاخبار الله تعالى
ورسوله والمعصوم وما اجتمعت عليه الامة وما ذكر بحضرة الرسول وسمع منه ولم يكن غافلا عنه ولم ينكره الا لكذبه
او صحته بالدليل وما علم صدقه بمجرد الاخبار هو المتواتر وسنفرد له فصلا ان شاء الله تعالى وما علم كذبه فلا يكون
الا بامر زائد على الخبر وهو ينقسم اقساما الاول ما خالف ضرورة العقل الثاني ما خالف العقل بالدليل الثالث ما خالف
العقل الرابع ما خالف النص القاطع من كتاب او السنة المتواترة الخامس ما خالف الاجماع الفصل الاول في المتواتر
من الاخبار وفيه مسائل المسألة الاولى الخبر المتواتر مفيد للعلم وانكره السمنية لنا ان الواحد منا يجد نفسه جازمة
بالبلدان والوقائع وان لم يشاهدها والاخبار عنها الا بالاخبار فيمتنع ما هو جزم خاليا عن التردد وما يورده
السمنية من الشبهة تشكيك في الضروريات فلا يستحق الجواب واما كيفية حصول هذا العلم فذهب ابو هاشم وابو الحسين
وجماعة من الفقهاء الى كونه ضروريا وقال الصفار من اصحابنا هو كسبي وتوقف السيد المرتضى في الحكم الثاني
والوقائع وغيرها على الاخبار المتواترة عن المقتضية ومعجزات الانبياء والائمة وغير ذلك من المذاهب المتواترة
كسبي مع المقتضي الى ضرب من الاستدلال والحق انه ضروري لانا نجزم بهذه الامور من لا يحسن الاستدلال
والمعرفة بطلاعه وان تقع بعض الاخبار المتواترة كذلك الضرب من الاستدلال وليس هذا موضع الكشف عن هذه
هذه المسألة المسألة الثانية شرائط افادة الخبر المتواتر العلم امور ثلاثة الاول ان يخبروا عن علم والا لم يفد الثاني
ان يكون ذلك العلم المعلوم محسوسا الثالث ان يبلغوا حدا لا يجوز عليهم التواطؤ على الكذب الرابع ان يستوي
الطرفان والوسط في هذه الشرائط اذا تقرر هذا فنقول متى اختلت هذه الشرائط او احدها لا يحصل العلم بمجرد الاخبار
المسألة الثالثة ليس للتواتر عدد محصور وحده قوم بسبعين وآخرون باربعين وقوم بعدد اهل بدر والكل
تحكم لا يعول عليه انا نعلم وجود البلاد والوقائع عند الاخبار من غير تنبه للعدد فلو كان العدد شرطا لتوقف العلم

على حصوله ولعل العدد لو وصل الى ذلك لم يمكن ولكن يعلم ضروري وتحقيقه انا اذا سمعنا الخبر من واحد فقلنا انا
ظنا ثم كلما تكرر الاخبار يزداد ذلك الظن حتى يصير الاعتقاد علما فمعتقد ذلك ان ضبط العدد كان ذلك هو
المعتبر لان الاخبار هو المقتضي للعلم والسبب لا يختلف بحسب الرائي الا تأمل المسألة الرابعة اشترط قوم شروطا
ليست معتبرة وهي اربعة الاول ان لا يحويهم بلد واحد ولا نسب واحد الثاني ان يكون عددهم غير محصور
الثالث ان لا يكونوا مكرهين على الاخبار الرابع علا الترتيب والكل فاسد لانا نجد النفس جازمة بمجرد الاخبار المتواترة
من دون هذه الامور فلم تكن معتبرة المسألة الخامسة حكي عن بعض الاشعرية والمعتزلة ان الامامية تعتبر قول المعصوم في
التواتر وهو غلط عليهم او حفظ عنهم واعتبر في ذلك الاجماع المسألة السادسة التواتر بالمعنى مفيد للعلم
كالكرم حاتم وشجاعة علي ع وان كانت مفردات الاخبارها آحادا الفصل الثاني فيما لا يقطع بصدقه ولا كذبه وفيه
مسائل المسألة الاولى حكي عن اهل الظاهر ان خبر الواحد يفيد العلم وعن قوم انه يوجب العلم الظاهر وهذا باطل ضرورة
ولانه لو اوجب الخبر لكونه خبرا الاوجب كل خبر ومن جملتها اخبار بان الخبر الواحد لا يوجب العلم وحكي
النظام ان الخبر الواحد اذا اقترنت به قرائن افاد العلم كما اذا سمعنا الواعية في دار انسان وانتشار انسان
شعورهن وسودت ابوابه واستغاثت علانه والخبر بموته فعند ذلك يحصل العلم بصدق المخبر وهو
باطل لانه قد ينكشف بطلان الخبر في كثير من ذلك نعم قد يحصل الظن القوي ولا اصل في بعض الاحتمال القرائن
قرائن كثيرة متواترة تبلغ الى حد يفيد معها العلم المسألة الثانية يجوز التعبد بخبر الواحد عقلا خلافا لابن قبة من
اصحابنا وجماعة من علماء الكلام لنا ان التعبد به يجوز اشتماله على مصلحة فيجب الحكم بجواز التعبد به اما
الاولى فلان المانع من اشتماله على المصلحة هو ما يذكره الخصم ونحن نبطله واما انه اذا كان كذلك وجب الحكم
بجواز التعبد فلان الشرائع مقترنة بالمصالح والحكمة الالهية موكولة برعايتها فيجب في الحكمة ضم ما يشتمل
على ضبطها احتج الخصم بوجهين احدهما ان خبر الواحد لا يوجب العلم فيجب ان لا يعمل به والاولى ظاهرة ولانا
لا نسلم الا فيما هذا شأنه من الاخبار واما الثانية فلانه عمل بما لا يؤمن كونه مفسدة واقدام على
وان يقولوا ما لا يعلمون الوجه الثاني انه لو جاز التعبد بقبول خبر الواحد في الشرع لجاز قبول خبر المتنبي بالمعجز على صدقه فيه ما
علم او ظن وجواب الاول ان الامان من كونه مفسدة حاصل عند قيام الدلالة على العمل وجواب الثاني
القرآن المتواتر فانا لا نعمل بخبره ما لم تقم الدلالة على العمل به ثم الوجه منقوض بالعمل بخبر الشاهدين
الشاهدين واستقبال القبلة عند غلبة الظن بعدم العلم بجهتها وغيرهما من الظنون الواردة
في الشرع المسألة الثالثة اذا ثبت جواز التعبد بخبر الواحد فهل هو واقع ام لا منعه السيد المرتضى وقال اكثر
الفقهاء والمعتزلة من العامة بوقوعه واعتبر ابو علي في الخبر ان يرويه اثنان حتى يتصل بالنبي وذهب الشيخ
الباقون من اصحابنا الى العمل بخبر الواحد العدل وعمل به الطوسي ره اذا كان الراوي من الطائفة المحقة وكان يحتج
المرتضى بانه لو وجب العمل به لعلم اما بالعقل او بالنقل والقسمان باطلان اما الاول فلانه لو كان التكليف

لان المكلف به طريق لان تكليف ما لا طريق الى العلم به قبيح عقلا واما اتضاح الطرق في العقل والنقل فظاهر واما
فيما سنبطل به معتمد المخالف وهم طائفتان طائفة تتمسك بالعقل كابن شريح والقفال وابي الحسين البصري وطائفة بالنقل وهم
الاكثر كالقاضي وابي عبد الله ومن تبعهما ومنهم من جمع بين الدلالة بين العقل والنقل كالقفال وابي الحسين
احتج ابن شريح بان العمل بخبر الواحد دافع للضرر وكل ما كان كذلك كان واجبا اما انه دافع للضرر فلان
المخبر عن الرسول ان كان ثقة يغلب على الظن صدق قوله وفي الفتيا مظنة للضرر واما ان دفع الضرر واجب
فضروري والجواب لا نسلم ان مخالفة الخبر مظنة للضرر وهذا لان علمنا بوجوب نصب الدلالة من الشارع
على ما يوجب التكليف به يؤمننا الضرر عند ظن صدق المخبر ثم ما ذكروه منقوض برواية الفاسق لا يقال
الكافر فان الظن يحصل عند خبره لانا نقول لولا الاجماع لقلنا به لانا نقول حيث منع الاجماع من اطراد هذه
الحجة دل على بطلانها لان الدليل العقلي لا يختلف بحسب مظانه ثم ان الحجة مقلوبة عليهم لانه لو وجب العمل
بخبر الواحد لجواز اشتماله على مصلحة لا يؤمن الضرر بفواتها فليجب الجاحد لجواز اشتماله على مفسدة
لا يؤمن الضرر بفعلها ويلزم على ما ذكروه وجوب العمل بقول مدعي النبوة من دون المعجز لعين ما ذكروه
واحتج المتمسكون بالنقل بوجوه الاول قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا
قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وجه الدلالة انه تعالى اوجب الحذر بخبر الواحد ومتى وجب الحذر وجب
العمل لانا نقول بمنع اعتبار الحجة لانه اما ان يمتنعوا عن استباحة ما حذر عنه وهو عمل به وان عملوا به في موضع
وجب في كل موضع اذ لا قائل بالفرق واما ان لا يمتنعوا وذلك يقتضي ترك الحذر الذي دلت الآية على وجوبه
الثاني قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وجه الدلالة انه امر بالتبين عند كونه فاسقا فيجب ان لا يجب
وجوب التبين عند عدالته والا لما كان لتعليق التبين على الفسق فائدة الثالث انه ع كان يبعث
رسله الى البلدان والقبائل وهم آحاد ويوجب على المرسل اليهم القبول من الرسل الرابع اجمعت الصحابة
على العمل بخبر الواحد واجماع الصحابة حجة اما انهم اجمعوا فلانهم رجعوا الى ازواج النبي في الغسل من التقاء
الختانين ورجع ابو بكر في توريث الجدة الى خبر المغيرة ورجع عمر الى رواية عبد الرحمن في مسألة المجوس
بقوله سيروا بهم سنة اهل الكتاب ومنع من توريث المرأة من دية زوجها ورجع عن ذلك
بخبر الضحاك بن قيس وعن علي ع كنت اذا سمعت من رسول الله ص حديثا نفعني الله بما شاء ان ينفعني
فاذا حدثني به غيره استحلفته فاذا حلف صدقته وعمل علي ع بخبر مقداد في المذي وهذه وان كانت
آحادا فان مجموعها متواتر كما يعلم كرم حاتم وشجاعة علي ع وان كانت مفردات اخبارها آحادا لا يقال
لا يجوز ان يكون الصحابة عملت عند هذه الاخبار لا بها لانا نقول لو علموا الاسباب الموجبة لذلك الموجب
للعمل دينا وعادة لان الجماعة اذا استمر الحال الى كشف ما التبس ظهر منهم الاستبعاد عند وضوح التوقف في
حصوله لانا الآن لو منع من الواحد شبهة لما استمرت الجماعة كلهم ولكان تخيل وهم الثابت لاطلاع

السبب الموجب للعمل لئلا يحصل التوهم انه عملوا بالخبر واذا ثبت ان بعضهم عمل بما ذكرناه ولم ينكر الباقون مع
الارتفاع الموانع من الانكار كان ذلك اجماعا والجواب عن الآية الاولى ان نقول لا نم وجوب الحذر فان
لعل في حق الله تعالى للوجوب قلنا هي في حقيقة الوجوب بمعنى تحقق حصول ما دخلت عليه لا بمعنى استحقاق
الذم بتركه سلمنا ان الحذر واجب عنده لكن لا نم انه يلزم العمل بمظنونه ولم لا يكون ثمرة الحذر البحث عن
استعلام الحق والفحص عنه سلمنا ان وجوب الحذر يقتضي العمل بخبر الواحد اذ منع العمل به يؤمن الحذر وكيف يكون
سببا ثم نقول ولم لا يحتمل ذلك نقل الخبر ويحتمل نقل الفتوى ومع قيام الاحتمال لا يعود حجة على موضع النزاع
على ان تناوله للفتوى ادخل لقوله ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون لان العمل بالخبر يختص العلماء
دون غيرهم فتنزيلها على الاعم اولى والجواب عن الآية الثانية ان نقول الاستدلال بها مبني على العمل بالقول
بدليل الخطاب وهو باطل فان قيل ان تعليل التبين بكون المخبر فاسقا يقتضي عدم الحكم عند عدمه فلا يجب التبين
عند خبر العدل قلنا هذا معارض بان علم الامام اصالة التعيين بالجهالة علة في وجوب التبين وهو ثابت
في العدل فيجب التبين عملا بالعلة فان قال لو استوى العدل والفاسق في ذلك لم يكن لذكر الفسق فائدة
قلنا لا نم وما المانع ان يكون الفائدة هي اظهار فسق من نزلت الآية بسببه وهو الوليد بن عقبة فانه يكن
انه كان على ظاهر العدالة عندهم فيكشف عن فسقه والجواب عن الثالث ان نقول لا نم انه ع كان يبعث رسله
الى القبائل برواية الخبر ولم لا يجوز ان يكون بعثهم للحكم والفتوى ومع قيام هذا الاحتمال يبطل التعلق بها
للاستدلال والجواب عن الرابع لا نم حصول الاجماع على ذلك قوله نقل بالتواتر حكم الصحابة قلنا لا نم تواتر
ذلك اذ لو كان كذلك لحصل لنا العلم به كما حصل لكم ويحصل الكثير ممن انكر ذلك من المعتزلة وغيرهم
قوله عمل بعض الصحابة وسكت الباقون قلنا لا نم ان بعضهم عمل فان استدل بالاخبار المذكورة قلنا
هي آحاد فيكون ذلك اثباتا للشيء بنفسه سلمنا ان بعضهم عمل ولكن لا نم ان سكوت الباقين لاجل
الرضا لا العامل بذلك هم ارباب الحكم كابي بكر وعمر وعثمان وامثالهم وليس كل واحد قادرا على الانكار
عليهم وان قدر الواحد والعشرة من الصحابة فان وفاتهم لا يكون اجماعا لانا لا نعلم ارتفاع الاحتمال في حق
الباقين على ان هذا الاستدلال لو صح لكان معارضا بمثله فان بعض الصحابة رد خبر الواحد لعلم عدم التكثير
من غيره كما روي ان ابا بكر رد خبر عثمان فيما رواه عن النبي ص من اذنه برد الحكم بن العاص وان عمر رد خبر
فاطمة بنت قيس وان عليا رد خبر بروع بنت واشق وان عائشة ردت خبر ابن عمر في تعذيب
الميت ببكاء اهله عليه وغير ذلك مما اعلم ويقرب به ما تقدم وذهب شيخنا ابو جعفر ره الى العمل
العمل من رواة اصحابنا لكن لفظه وان كان مطلقا فعند التحقيق يتبين انه لا يعمل بالخبر مطلقا بل بهذه
الاخبار التي رويت عن الائمة ودونها الاصحاب لا ان كل خبر يرويه امامي يجب العمل به هذا الذي تبين
لي من كلامه ويدعي اجماع الاصحاب على العمل بهذه الاخبار حتى لو رواها غير الامامي وكان الخبر سليما عن

المعارض واشتهر نقله في هذه الكتب الدائرة بين الاصحاب عمل به واحتج لذلك بوجوه الاول دعوى الاجماع على [illegible]
ذكر ان قديم الاصحاب وحديثهم اذا طولبوا بصحة ما افتى به المفتي منهم عولوا على المنقول في اصولهم المعتمدة وكتبهم المدونة
فيسلم له خصمهم منهم الدعوى في ذلك وهذه سجيتهم من زمن النبي الى زمن الائمة فلولا ان العمل بهذه
الاخبار جائز لانكروا وتبرؤوا من العامل به الوجه الثاني وجود الاختلاف من الاصحاب بحسب اختلاف الاحاديث
ولو علم ان مستندهم اليها لا لو كان العمل بغيرها طريقه القطع لوجب ان يحكم كل واحد بتفسيق مخالفه
فلما لم يحكموا بذلك دل على ان مستندهم الخبر وعلى جواز العمل به لا يقال ان هذا دليل على انهم غير معاقبين على
العمل به وعدم العقاب لا يدل على كونه حقا لانا نقول الجواب عن ذلك من وجهين احدهما ان الفرض تجويز
العمل بهذه الاخبار انما هو ارتفاع الفسق وارتفاع العقاب والثاني انه لو كان العمل بها خطأ لما
جاز [illegible] بالعفو عن فعله لان ذلك يكون اغراء بالجهل بالقبيح الوجه الثالث اعتناء الطائفة بالرجال
وتمييز العدل من المجروح والثقة من الضعيف والفرق بين من يعتمد على حديثه ومن لا يعتمد ولكونهم اذا
اختلفوا في خبر نظروا في سنده وذلك يدل على العمل بهذه الاخبار لانهم لو لم يعملوا بها لما كان لشروعهم في ذلك
فائدة **المسئلة الرابعة** قد يقترن بخبر الواحد قرائن تدل على صدق مضمونه وان كانت غير دالة على صدق المخبر
نفسه لجواز [illegible] القرائن اربعة احدها ان يكون موافقا لادلة العقل
او لنص الكتاب على خصوصه او عمومه او فحواه او للسنة المقطوع بها او لما حصل الاجماع عليه واذا تجرد
عن القرائن الدالة على صدقه ولم يوجد ما يدل على خلاف متضمنه افتقر العامل به الى اعتبار شرائط
في الفصل المعقودة لهذه **الفصل الثالث** فيما يتعلق بالمخبر وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الايمان معتبر في الراوي
واجاز الشيخ ره العمل بخبر الفطحية ومن ضارعهم بشرط ان لا يكون متهما بالكذب ومنع من رواية الغلاة
كالخطابية وابن ابي العزاقر لنا قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا احتج الشيخ ره بان الطائفة عملت
بخبر عبد الله بن بكير وسماعة وعلي بن ابي حمزة وعثمان بن عيسى وبما رواه بنو فضال والطاطريون والجواب
لا نعلم ان الطائفة عملت باخبار هؤلاء **المسئلة الثانية** العدالة شرط في العمل بخبره وقال الشيخ يكفي كونه
ثقة متحرزا عن الكذب في الرواية وان كان فاسقا بجوارحه وادعى عمل الطائفة على اخبار جماعة هذه صفتهم
ونحن نمنع هذه الدعوى ونطالب بدليلها ولو سلمناها لاقتصرنا على المواضع التي علمت فيها باخبار
خاصة ولم يجز التعدية في العمل الى غيرها ودعوى التحرز عن الكذب مع ظهور الفسق مستبعد اذ الذي يظهر
فسوقه لا يوثق بما يظهر من تحرجه عن الكذب **تفريع** عدالة الراوي تعلم باشتهارها بين اهل النقل فمن عرفت
عدالته من الرواة او جرحه عمل بالاشتهار وان خفي حاله وشهد بها [illegible] واحد هل يقبل قوله بمجرده [illegible]
انه لا يقبل فيها الا ما يقبل في تزكية الشاهد وهو شاهدان [illegible] واذا اجتمع تعديل وجرح
قدم العمل بالجرح لانه شهادة بزيادة لم يطلع عليها المعدل ولان العدالة قد [illegible] الجرح

مسئلة

المسئلة الثالثة المجنون والصبي لا تقبل روايتهما في حال كونهما كذلك لان الوثوق بهما لا يحصل لعدم تحقق الضبط سواء كان الصبي
مميزا او غير مميز لانه لا يخاف الفسق فقبل شهادته في الجراح والشجاج فيجب قبول روايته لانا نقول لم لا يجوز ان يكون ذلك
احتياطا لحفظ الدم لا لصحة خبره على ان منصب الرواية اعظم اذ الحكم بها مستمر [illegible] في المتخاصمين وشرط
الشهادة فلا يقاس احدهما على الآخر اما لو تحمل صبيا ثم بلغ ثم اداها بالغا قبلت **المسئلة الرابعة** المجهول النسب اذا
عرف اسلامه لم يكف في قبول روايته فان عرفت عدالته قبلت لانا متيقن ارتفاع الفسق المانع من قبول
الشهادة فان عارضه مثله وانه غير معروف النسب والعدالة كان الترجيح لجانب المعروف **المسئلة الخامسة**
اذا قال اخبرني بعض اصحابنا وعنى الامامية قبل وان لم يصفه بالعدالة اذا لم يصفه بالفسوق لان اخباره
عنه بمشاهدة بانه من اهل الامانة ولم يعلم منه الفسق المانع من القبول فان قال عن بعضهم لم يقبل
لامكان ان يعني نسبته الى بعض الرواة او اهل العلم فيكون البحث فيه كالمجهول **المسئلة السادسة** اذا ارسل الراوي
الرواية قال الشيخ ره ان كان ممن عرف انه لا يروي الا عن ثقة قبلت مطلقا وان لم يكن كذلك عملت
[illegible] بشرط ان لا يكون لها معارض من المسانيد الصحيحة واحتج لذلك بان الطائفة عملت بالمراسيل عند سلامتها
من المعارض كما عملت بالمسانيد فما اجاز احدهما اجاز الآخر **المسئلة السابعة** رواية المعروف بالعدالة مقبولة
للسبب المقتضي ويستوي في ذلك الحرة والمملوكة **المسئلة الثامنة** يعتبر في الراوي الضبط فان غلب عليه السهو
لم يقبل وان عرض نادرا قبل لان احدا لا يكاد يسلم منه فان كان زوال ذلك اصلا مشترطا في القبول لما صح العمل الا
من معصوم من السهو وهو باطل اجماعا من العاملين بالخبر **المسئلة التاسعة** اذا قال راوي الاصل لم اروه كذلك هذه
الرواية قاطعا كان ذلك قادحا في الرواية وان قال لا اذكر او لا اعلم لم يكن قادحا لجواز السهو من الاصل
ووجود الفرع [illegible] **الفصل الرابع** فيما يتعلق بالخبر وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الالفاظ التي
يعمل بها في الخبر [illegible] رسول الله او احد الائمة اربع مراتب الاول ان يقول سمعت رسول الله او شافهني
او حدثني ويلي ذلك في القوة ان يقول قال او سمعت منه او حدثت ويلي ذلك في القوة ان يقول قال
رسول الله ويليه ان يقول روي عن رسول الله وهذه الفاظ اخر ليست صريحة في الرواية منها
ان يقول امرنا بكذا او نهانا عن كذا او ابيح لنا كذا او يقول من السنة كذا او يقول الصحابي كنا نفعل كذا
فهذه الالفاظ لا يعلم من نفسها الدلالة على الرواية ما لم ينضم اليها ما يدل على القصد بها اما اذا كانت الرواية
من بعض الرواة فالصحيح [illegible] ثلاثة الفاظ اخبرنا وحدثنا او يقول للراوي هل حدثك [illegible]
فلان فيقول نعم [illegible] ويقوم مقام ذلك احدها الاشارة بالجوارح او بالكتابة او يسلم كتاب
الرواية ويسمى مناولة او بالاجازة المعهودة وهو ان يأذن له ان يروي عنه ما صح له من احاديث
بان يحيله على كتاب مثبت او اخبار معروفة **المسئلة الثانية** يجب عرض الخبر على الكتاب لقوله اذا اتاكم
عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافق فاقبلوه والا فردوه **المسئلة الثالثة** اذا [illegible]

لا يكون ذلك طعنا في الرواية لجواز ان يروي ذلك لما ظنه دليلا وليس كذلك **المسئلة الرابعة** يجوز رواية الخبر بالمعنى
بشرط ان لا يكون العبارة الثانية قاصرة عن معنى الاصل بل ناهضة بجميع فوائدها لان الصحابة كانت تروي
مجالس النبي بعد انقضائها وتطاول المدد ويبعد في العادة بقاء الفاظه بعينها على الاذهان ولان الله
سبحانه قص القصة الواحدة بالفاظ مختلفة وحكى معناها عن الامم ومن المعلوم ان تلك القصة وقعت بغير
العربية وان كان بلغة العربية فان الواقع منها يكون بعضا [illegible] وذلك دليل على جواز نسبة المعنى الى القائل
وان اختلف الالفاظ احتج المانع بقوله رحم الله امرأ سمع مقالتي فوعاها واداها كما سمعها والجواب انه
اذا اداها بمعناها فقد امتثل كما تقول من فلان برسالة فلان الى فلان اذا اتى بالمعنى ولو [illegible] في اللفظ
المسئلة الخامسة اذا روى الواحد رواية ثم رواها ناقصا وزاد فيها رواية ثانيا او اختلف الرواة في الزيادة
والنقصان هل يكون ذلك قادحا في الرواية ام لا نظر فيه ان كان الراوي واحدا ولم تكن الزيادة منافية للمعنى الاول
لم يكن ذلك قادحا لجواز ان يكون سمعها في مجلسين فحكى كل واحد منهما تارة او في مجلس واحد فقصر على
بعضه وان تعدد الراوي وكان المنفرد بالزيادة واحدا وبالنقيصة جماعة يستحيل عليهم ان لا يسمعوا ما نقله الراوي
كانت الزيادة مردودة وان لم يستحل ذلك بان يكون سمعها في مجلسين او في مجلس واحد يجوز ان يغفل
الآخرون فتثبت الزيادة وان كانت الزيادة منافية للمعنى الاول تضادت الرواية ووجب التوقف عن العمل
الفصل الخامس في التراجيح بين الاخبار المتعارضة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اذا تعارض خبران واحدهما موافق
لعموم القرآن او السنة المتواترة او اجماع الطائفة وجب العمل بالموافق لوجهين احدهما ان كل واحد
من هذه الامور حجة في نفسه فيكون دليلا على صدق مضمون الخبر الموافق له الثاني ان المنافي لا يعمل به لو انفرد
عن المعارض فما ظنك به مع وجود المعارض [illegible] اذا تعارضا وكانت رواة احدهما عدولا كان الترجيح لجانبها
رواة العدل لان رواية من ليس بعدل لا تقبل مع السلامة عن المعارض فمع وجود المعارض اولى
المسئلة الثانية رجح الشيخ بالضابط والاضبط والعالم والاعلم محتجا بان الطائفة قدمت ما رواه محمد بن مسلم وبريد
بن معاوية والفضيل بن يسار ونظائرهم على من ليس له حالهم ويمكن ان يحتج لذلك بان رواية العالم والاعلم ابعد
من احتمال الخطأ والسهو [illegible] **المسئلة الثالثة** قال الشيخ اذا روى احد الراويين
اللفظ والآخر المعنى وتعارضا فان كان راوي المعنى معروفا بالضبط والمعرفة فلا ترجيح وان لم يوثق منه
بذلك ينبغي ان يؤخذ المروي لفظا وهذا حق لانه ابعد من الزلل **المسئلة الرابعة** اذا روى الخبرين
والمعارض [illegible] كانت الترجيح لجانب المسموع الا ان يكون [illegible] على اصل مسموع او مصنف مشهور
فيكونا متساويين **المسئلة الخامسة** اذا كان راوي احد الخبرين مجهولا والآخر معروفا او كان
احد المسندين متصلا والآخر مرسلا كان الترجيح للمعروف والمسند لحصول شرائط العمل فيه على اليقين وتحقق الشك
في الطرف الآخر **المسئلة السادسة** اذا روى [illegible] روايتان [illegible] قال الشيخ ره يعمل على [illegible]

المتضمنة

المتضمنة للزيادة لانها في حكم الخبرين والقائل ان يقول ينبغي ان يكون ذلك ان يعمل بالزيادة كما يعمل بالاصل ثم
مع التعارض يكون الراجح [illegible] **المسئلة السابعة** اذا عمل اكثر الطائفة على احد الخبرين
كانت اولى اذا جوزنا كون الامام في جملتها لان الكثرة امارة الرجحان والعمل بالراجح واجب **المسئلة الثامنة**
اذا كان احد الخبرين موافقا للاصل قال قوم يكون راجحا [illegible] وقال الآخرون الناقل اولى لانه
حكم النقل والموافق للاصل مستغني بالاصل عنه فيغلب على الظن انه لا حاجة بالشارع الى ذكره للاستغناء عنه بالاصل
والحق انهما ان كانا عن النبي او عن الائمة فان كانا عن النبي وعلم التاريخ كان المتأخر [illegible] سواء
كان مطابقا للاصل او لم يكن وان جهل التاريخ وجب التوقف لانه كما يحتمل ان يكون احدهما ناسخا يحتمل
ان يكون منسوخا واما ان كانا عن الائمة وجب القول بالتخيير سواء علم تاريخهما او جهل لان الترجيح
مفقود فيهما والنسخ لا يكون بعد النبي فوجب القول بالتخيير **المسئلة التاسعة** قال الشيخ اذا تساوت الروايتان
في العدالة والعدد عمل بابعدهما من قول العامة والظاهر ان احتج في ذلك برواية رويت عن الصادق
وهو اثبات لمسألة علمية بخبر الواحد ولا يخفى عليك ما فيه مع انه قد طعن فيه فضلاء من الشيعة كالمفيد
وغيره فان احتج بان الابعد لا يحتمل الا الفتوى والموافق للعامة يحتمل التقية فوجب الرجوع الى ما لا يحتمل
قلنا لا نسلم انه لا يحتمل الا الفتوى لانه كما جاز الفتوى لمصلحة يراها الامام كذلك يجوز الفتوى بما يحتمل
التأويل لمصلحة يعلمها الامام وان كنا لا نعلمها فان قال ذلك يسد باب العمل بالحديث قلنا انما نصير الى
ذلك على تقدير التعارض وحصول مانع يمنع من العمل بالظاهر فلا يلزم سد باب العمل **المسئلة العاشرة** اذا كان احد
الخبرين مشافهة والآخر مكاتبة كان الترجيح لجانب المشافهة لان المكاتبة تحتمل من الخلل ما لا تحتمله المشافهة
المسئلة الحادية عشرة اذا كان احد الخبرين حاظرا والآخر مبيحا وكان حكمها مستفادا من الشرع قال قوم الحاظر
اولى لقوله دع ما يريبك الى ما لا يريبك ولانه احوط في التحرز من الضرر [illegible]
[illegible] الاصل والثاني ضعيف لان الضرر متوجه في الاقدام على حظر ما لا يؤمن من كونه [illegible]
في الطرف الآخر والاولى التوقف **الباب الثامن** في الناسخ والمنسوخ وفيه فصول **الفصل الاول** في النسخ وفيه مسائل
المسئلة الاولى النسخ في الاصل هو الازالة ومن قولهم نسخت الشمس الظل والتغيير كما في نسخت الريح الآثار
وقيل هو حقيقة في النقل مجاز في غيره وقيل بل هو مشترك والبحث لفظي وفي الشرع عبارة عن الاعلام بزوال مثل
الحكم الثابت بالدليل الشرعي بدليل شرعي متراخ عنه على وجه لولاه لكان الحكم الاول ثابتا ومن الناس من يجعل
النسخ رفعا ومنهم من يجعله بيانا لانتهاء مدة الحكم الاول والناسخ هو الدليل الثاني وقد يطلق الناسخ
على ناصب دلالة النسخ وقد يجوز في الحكم كما يقال نسخ صوم شهر رمضان صوم عاشوراء وفي المعتقد كما يقال
الحنفي ينسخ القرآن بالسنة والمنسوخ هو الدليل الاول وقد يستعمل في الحكم ولا يطلق النسخ بالحقيقة
الا حيث يكون الدليلان شرعيين فلو كانا عقليين او احدهما لم يكن ذلك نسخا بالحقيقة [illegible] النسخ

موجودا منه المسئلة الثانية النسخ في الشرائع جائز عقلا ووقع سمعا اما عقلا فلوجهين احدهما ان الشرائع تابعة
للمصالح وهي جائزة الاختلاف فجاز اختلاف ما هو تابع لها الثاني ان الدلائل العقلية دلت على ثبوت نبينا
ويلزم من ذلك نسخ شرع من قبله واما سمعا فوجوه احدها ما نقل ان نوحا عليه السلام احل له كل دابة ثم حرم على
لسان موسى كثير من الحيوان الثاني قوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها او مثلها الثالث
النسخ في شرعنا كنسخ التوجه الى بيت المقدس باستقبال الكعبة ونسخ الاعتداد في الوفاة بالحول الى اربعة اشهر
وعشر ونسخ ثبات الواحد للعشرة الى ثبات الواحد للاثنين احتج المانع بوجوه الاول لو جاز النسخ لزم منه الامر
بالشيء والنهي عنه لكن ذلك فاسد وجه الاول انه يلزم منه البداء الثاني انه [illegible]
الشيء حسنا قبيحا الثالث ان الامر يدل على حسن المامور به فلو نهي عنه لو انتقضت تلك الدلالة الوجه
ان اطلاق الامر يدل على استمرار الالزام بالفعل فلو لم يرد دوامه لوجب [illegible] والا لزم الاغراء
الجهل الوجه الثالث لو جاز النسخ لزم رفع الثقة بدوام الاحكام وتمسك اليهود في المسئلة بنقل عن موسى انه قال تمسكوا
بالسبت ابدا وبقوله تمسكوا بالسبت ما دامت السموات والارض [illegible]

[illegible]

[illegible]

اما اسلوق الاجماع اهل ينسخ وينسخ به فقال المرتضى يجوز ذلك عقلا لكن الاجماع منع منه وقال الطوسي الاجماع دليل عقلي
والنسخ لا يكون الا بدليل شرعي فلم يتحقق النسخ فيما يكون مستنده العقل وقال بعض المتأخرين الاجماع لا يكون
ناسخا ولا يكون الا عن مستند قطعي فيكون الناسخ ذلك المستند لا نفس الاجماع وفي هذه الوجوه اشكال
والذي يجيء على مذهبنا انه يصح دخول النسخ فيه بناء على ان الاجماع انضمام اقوال الى قول المعصوم [illegible] كان حجة
فيه جاز حصول مثل ذلك في زمن النبي ص ثم ينسخ ذلك الحكم بدلالة شرعية متواترة وكذلك يجوز ان يقع الحكم
المعلوم من السنة او القرآن باقوال الرجال في حكمها [illegible] النبي ص المسألة الثامنة هل يدخل النسخ فحوى الخطاب نعم
لانه دليل شرعي فجاز رفع الحكم الثابت به كغيره من الادلة لكن يجوز رفع المنطوق والفحوى ورفع الفحوى
دون المنطوق اذا تعلقت به مصلحة وان كان فيه بعد وهل يجوز رفع المنطوق به دون ما دلت عليه الفحوى
هذا جائز وانكر ذلك قوم وزعموا ان الفحوى انما علمت تبعا للصريح فاذا رفع الاصل تبعه الفرع الباب التاسع
في الاجتهاد وفيه فصول الفصل الاول وفيه مسائل المسألة الاولى في حقيقة الاجتهاد الاجتهاد افتعال من الجهد وهي

[illegible]

[illegible]

بالقياس احللتم كثيرا مما حرم الله وحرمتم كثيرا مما احل الله والجواب عن خبر [illegible] ومعاذ ان نقول هو [illegible]
لا يجوز العمل به في مسئلة علمية ثم هو مطعون فيه بوجوه منها انه مرسل ومنها ان بعض المحدثين روى انه
لما قال اجتهد قال رسول الله اكتب الي كما اكتب اليك ثم نقول الامر ان قوله اجتهد برأيي اشارة الى
القياس بل لا يحتمل ذلك يحتمل انه اراد الاجتهاد في العمل بالادلة الاصل او لا احسان وغير ذلك من وجوه
الاجتهاد ومع الاحتمال يجب التوقف والجواب عن تنبيه النبي على القياس ان نقول هما خبرا آحاد لا يوجب
العمل في مسئلة علمية على انا نطالب بصحتهما ولو سلمناهما لما كان ذلك امارا بالقياس لان التشبيه لا يقتضي
تعدي الحكم كما لو قال عبدي سالم حر لانه حبشي لم يغلب على الظن انه يريد عتق كل حبشي له واما الآية فيعينه
عن الله لا انه على مرادهم لان ظاهرها الامر بالاتعاظ فاين ذلك من قياس الفرع على الاصل

الباب العاشر وهي خاتمة الكتاب في فصول مختلفة الفصل الاول في المفتي والمستفتي
وفيه مسائل المسئلة الاولى يجوز للعامي العمل بفتوى العالم في الاحكام الشرعية
وقال الجبائي يجوز ذلك في مسائل الاجتهاد دون ما عليه دلالة قطعية ومنع بعض
المعتزلة ذلك في الموضعين لنا اتفاق علماء الاعصار على الاذن للعوام في العمل بفتوى
العلماء من غير تناكر وقد ثبت ان اجماع كل عصر حجة الثاني لو وجب على العامي النظر في
ادلة الفقه لكان ذلك اما قبل وقوع الحادثة او عندها والقسمان باطلان اما قبلها
فمنفي بالاجماع ولانه يؤدي الى استيعاب وقته بالنظر في ذلك فيؤدي الى الضرر [illegible]

[illegible]

[illegible]

المسألة الثانية اذا ثبت حكم في وقت ثم جاء وقت آخر ولم يقم دليل على انتفاء ذلك الحكم هل يحكم ببقائه على ما كان ام يفتقر الحكم في
الوقت الثاني الى دلالة كما يفتقر في ثبوته الى الدلالة حكي عن المفيد انه يحكم ببقائه ما لم تقم دلالة على نفيه وهو المختار ونقل المرتضى
الحكم بالحال الاول من الاول الى الدلالة مثال ذلك المتيمم اذا دخل في الصلاة فقد اجمعوا على المضي فيها فاذا رأى الماء في اثناء الصلاة
هل يستمر على فعلها استصحابا للحال الاول ام يستأنف الصلاة بوضوء فمن قال بالاستصحاب قال بالاول ومن طرحه قال بالثاني
لنا وجوه الاول ان المقتضي للحكم الاول ثابت فيثبت الحكم والعارض لا يصلح رافعا له فيجب الحكم بثبوته في الثاني اما ان المقتضي
للحكم الاول ثابت فلانا نتكلم على هذا التقدير واما ان العارض لا يصلح رافعا فلان العارض انما هو احتمال تجدد ما يوجب زوال
الحكم لكن احتمال ذلك معارض باحتمال عدمه فيكون كل واحد منهما مدفوعا بمقابله فيبقى الحكم الثابت سليما عن رافع
الوجه الثاني ان الثابت اولا قابل للثبوت ثانيا والا لانقلب من الامكان الذاتي الى الاستحالة فيجب ان يكون في الزمان الثاني
جائز الثبوت كما كان اولا [illegible]

[illegible]

[illegible]

من القدح المانع من افادة اليقين ونقل الآحاد منهم لا يوجب العمل لعدم التقية واحتج الآخرون بقوله تعالى فبهداهم اقتده
وبقوله ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وبقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا وبقوله انا اوحينا
اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين وبقوله انا انزلنا التورية فيها هدى ونور يحكم بها النبيون وبانه رجع في
معرفة الرجم الى التورية اجاب الاولون عن الآية الاولى بانها تتضمن الامر بالاقتداء بهداهم كلهم
فلا يكون ذلك اشارة الى شرعهم لانه مختلف فيجب صرفه الى ما اتفقوا عليه وهو دلائل العقائد العقلية دون الاحكام
الشرعية وعن الثانية بان ملة ابراهيم المراد بها العقليات دون الشرعيات بدليل على ذلك قوله ومن
يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه فلو اراد الشرعيات لما جاز نسخ شئ منها وقد نسخ كثير منها
فتعين ان المراد به العقليات وعن الآية الثالثة انه لا يلزم من وصيته نوحا بشئ هنا انه امره به بل يحتمل
ان يكون وصاه انه امر بما امرهم به فقوله عنا انها اعقابهم الى زمانهم او وصاه بتعب الملك عليه
وامره بحفظه ولو سلمنا ان المراد انه شرع لنا ما شرع لنوح لاحتمل ان يكون المراد به الاستدلال بالمعقول
على العقائد الدينية ولو لم يحمل ذلك لم يبعد ان يتفق الشرائع لا يكون ثمة شريعة علينا من حيث
على نبينا بطريق الوحي فلا يكون شريعته شريعة لنا باعتبار ورودها عنه ومن الآية الرابعة
ان المساواة في الوحي لا يستلزم المساواة في الشرع وعن الآية الخامسة انه يقتضي اشتراك
الانبياء جميعا في الحكم بها وذلك غير مراد لان ابراهيم ونوحا وادريس وآدم لم يحكموا بها القول بانهم
نزلوا لها فيكون المراد ان الانبياء يحكمون بصحتها ورودها من الله تعالى فانه حينئذ نور وهدى ولا يلزم
ان يكونوا متعبدين بالعمل بها كما ان كثيرا من آيات القرآن منسوخة وهي مع ذلك نور وهدى ولنا
رجوعه في تعرف حد الرجم الى التورية فلانه انما اعتبر التورية لتعريفهم بل لم لا يجوز ان يكون ذلك
لاقامة الحجة على من انكر وجوده في التورية المسألة الخامسة الاستقراء هو الحكم على جملة بحكم لوجوده
فيما اعتبر من جزئيات تلك الجملة ومثاله ان تستقرئ الزنج فتجد كل موجود منهم اسود فتحكم
بالسواد على من لم تره كما حكمت على من رأيته وحاصله التسوية من غير جامع ومثاله من الفقهاء
ان احتلف في الوتر فنقول هو مندوب لانه لو كان واجبا لما جاز ان يصلى على الراحلة لكنه يصلى على
الراحلة والمقدم مستفاد من الاستقراء اذ لا شئ من الواجب يصلى على الراحلة والاستثناء معلوم بالاجماع
ويمثل ذلك حجة في الاحكام والحق انه ليس بحجة لان موارد الاحكام مختلفة ولا يلزم من اختصاصها ببعض
الاعيان وجودها في الباقي ولان ثبوت الحكم فيما وجد قد يكون مع وجوده في البقية وقد يكون مع فقده ومع
لا يجوز الحكم بالحاقها دون الآخر ولان وجود الحكم في فرد من افراد النوع لا يلزم وجوبه في باقي الافراد كلا
وجوده فيما هو الاكثر من الواحد فان قيل مع كثرة الصور يغلب على الظن ان الباقي مماثل لما وجد لا تعلق
بها لا سبب ولم تره ولا يتبين ما علمت وما لم تعلمه ولو سلمنا حصول الظن لكن الظن الحاصل من غير امارة لا عبرة به

وجود الحكم في فرد من افراد النوع فيما رأيته من اجزاء الجملة امارة توجبه في الباقي سلمنا لكن الظن قد يخطئ فلا يعمل به الا مع
دلالة تدل عليه فان قيل مع الظن يترجح في ذهن المجتهد ارادة الشارع لتعميم الحكم فيتعين العمل به
قلنا غلبة الظن المذكور معارض بغلبة الظن ان شرعية الحكم تستند الى الدلالة ومع ارتفاع الدلالة لم يغلب
على الظن ثبوته فالحكم ينتفي لعدم الدليل على ان مع النهي عن العمل بالظن يزول ظن الضرر والنهي موجود لقوله
ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله ان الظن لا يغني من الحق شيئا المسألة السادسة في المصالح المصلحة ما يوافق الانسان
في مقاصده لدنياه او لآخرته او لهما وحاصله تحصيل منفعة او دفع مضرة ولما كانت الشريعة مبنية على المصالح
وجب النظر في رعايتها والمصالح تنقسم ثلثة اقسام معتبرة شرعا وملغاة ومرسلة فالمعتبرة كتحريم القتل واوجب
القصاص لاستبقاء الانفس وتحريم الخمر وقتل المرتد لحفظ الدين وتحريم الزنا واقامة الحد لحفظ الانساب
والقطع في السرقة لحفظ الاموال والملغاة كايجاب العتق في كفارة الوطي في شهر رمضان على من يسهل عليه العتق فان ذلك يكون ازجر له عن المعاودة لكن الشرع اسقط هذه المصلحة من درجة الاعتبار والمرسلة ما عدا القسمين
وهذه المصلحة ان كان معها معنى مناسب راجح او مساو كانت ملغاة وان كانت المصلحة سالمة من المعارض او راجحة
حكي عن مالك انه رجح حتى يضرب المتهم بالسرقة محافظة على المال وانكر ذلك اكثر منهم من اعتبر في العمل بها شروطا
ثلثة ان تكون ضرورية وكلية وقطعية واما ما لا يكون كليا كالفروع الفقهية مثل مسائل الاجارة وجزئيات المساقاة وجعالة
الكفاءة في النكاح فانه لا يجوز التعويل على المصالح المرسلة فيها الا مع دلالة شرعية تدل على اعتبارها احتج الاولون بان الجملة
باعتبار رعاية المصلحة فحيث يثبت ان في الشئ مصلحة يعلم تعلق رأي الحكمة عليه تحصيلا لتلك المصلحة والجواب
تكون الحكمة باعتبار رعاية المصلحة اذا تحقق خلوها من جميع المفاسد اما اذا لم يتحقق الاول ثم والتام والتقدير تقدير
علم التحقق غايته ما في الباب ان يغلب الظن لكن التكليف من فضل الله سبحانه مبني على ما علم رتبه لا ما ظنه عن
لا ان التكليف مبني في كثير من الشرعيات على الظن لانا نقول حينئذ دل الدليل الشرعي على العمل به لا لمجرد الظن ثم نقول
العمل بالمصلحة المرسلة يوجب حصول مفاسد الظن اكثر من تحصيل المصلحة الا ترى انه لو وجب الحد في الغصب عصبا الا
وما حكي عن مالك من جواز ضرب المتهم بالسرقة مطلقا عنا احقا فاما الفريق الثاني فاحتج من لما ذكروه مثاله ان الفريق
اهل الحرب بالاسارى من المسلمين هل يجوز رميهم وان ادى ذلك الى تلف الاسارى قال هؤلاء نعم اذ لو لم نفعل لظفروا بهم
وظهروا على الاسلام فقالوا هذه مصلحة لانه لا سبيل مع استبقاء المسلمين الا بالرمي وكلية لان الضرر عام في المسلمين
كافة وقطعية لانا نتيقن تسلط اهل الكفر مع علم الرمي واحتج الوجوب هذا القدر بان قالوا المحافظة على الدماء مقصد الشارع
والرمي مفض الى ذلك الفصل فيكون واجبا وان ادى الى قتل الاسير والجواب ما الذي تعنون بالفصل ان عنيت ان الشرع منع
من القتل فاوجب القصاص فان عنيت انه قصد حفظها بغير ذلك مما لم يدل عليه الشرع فلا نم او نقول الاثم انا المحافظة
على الدماء مقصود كيف كان بل لم لا يجوز ان يكون المحافظة مقصودة بتحريم القتل والقصاص فيلزم من تشريع هذه الازواج
شرع طريق آخر ثم نقول هذه المصلحة دل الشرع على الغائها فيجب سقوطها عن الاعتبار والدال على ذلك قوله ومن قتل مؤمنا

سقط اعتباره وحينئذ حالها حال الاحياء وقوله ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وقوله ومن سعى في دم امرئ مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم القيمة
مكتوب على جبينه آيس من رحمة الله وغير ذلك من الاحاديث الدالة على المنع من قتل المسلم مع
وجود المفسدة لا اعتبار بغيره فحط هذا التنبيه يكون احتياطا على ما يتخطاه من هلاك

وتم الكتاب وقد فرغ من تسويد المعارج بعناية الله الملك
ابن ادينة الحليا بكاظمية [illegible]
في يوم الثالث من ثالث الاشهر الحرم
في دار السلطنة اصفهان صانها الله عن الزوال
في سنة الرابعة عشر الخامس
من المائة الثالثة من الالف الثاني
من هجرة النبوية على هاجرها
وآله المعصومين الطاهرين
عليهم الاف سلام وثناء
وانا الملتمس من ناظرها
الدعاء
ح

